

لا للرقابة بكل أشكالها ومبرراتها



كلما تعين أنيب أو كاتب معرب في منصب بوزارة الثقافة، قلت بفزع: يا ذا الجلال والإكرام نجنا من حلق اللثام. فلقد لدغنا من ذوي عمومنا كثيرا جدا. أيام المجلس الوطني للثقافة كان يقال بسخرية وبحقد: ماذا تريد الجاحظية؟ هل تريد أن تكون وزارة؟ وغبنا من طرف هذا المجلس كثيرا.

أحد مديري الآداب والفنون أهدته عبقريته إلى خلق مديريات الثقافة في الولايات دون أن يتساءل لحظة واحدة، هل يتعارض هذا المشروع مع التعددية، وهل يتعارض مع الديمقراطية وما هي جدوى هذه المديريات، ألا تصبح نوعا من حرس يشبه الحرس البلدي على الثقافة. لماذا لا تكون الثقافة مهمة المجتمع المدني، متمثلا في المجالس المنتخبة، وفي الجمعيات بشتى أنواعها؟ ليس من واجب المثقف، خاصة، عندما يكون مبدعا أو يزعم أنه مبدع، أن يساعد على ديمقراطية الفعل الثقافي، كما ديمقراطية الفعل السياسي، ليس من واجبه أن يخلص الدولة من هذا الاحتكار غير الشرعي وغير المبرر، خاصة وأنها تعلن، بل مارست مهمة التخلّص من المؤسسات الثقافية الناجحة والفاشلة. هذا المدير العبقري الذي طرد فيما بعد، شو طردة، من نقابة لرسالة فرقة الجاحظية للتمثيل، للقاهرة بعد أن عكفت ما يزيد عن سنتين على إعداد مسرحية لمهرجان المسرح التجريبي.

ولم يكفه ذلك فالتحق بالقاهرة، معلنا أن الجاحظية بفرقتها لا تمثل الجزائر، وأن هناك فرقة أخرى "وطنية"، مع ملاحظة أن هذه الفرقة لم تكن مبرمجة ولم تعد أي مشروع وأرسلت في آخر لحظة.

عندما يأتي وزير معرب ننظر فقط متى يذهب (على أنه يذهب).

أخيرا وعلى كف الشعر، وعلى كف الإبداع، تتبع من عدم هيئات الرقابة على الإبداع. هذه الرقابة التي استمتنا في الكفاح ضدها نصف قرن. تنبت بكل أخوة، بكل لطف، بكل عنوبة، مستغلة حاجة المبدعين المساكين، للصندوق الوطني لدعم الإبداع، مع العلم أن الجزائر لم تعرف في يوم من الأيام الرقابة على الكتابة، وقد كنا نفخر بذلك أمام العجم والعرب.

إننا مرة أخرى نقف منددين بكل نزوع نحو فرض أية رقابة مهما كان شكلها ومهما كانت مبرراتها على الإبداع.. وإلى أن تزال الرقابة، وبقطع النظر عن التخوف على فوائدها، نعلن مقاطعتنا لهذا الصندوق — الفخ.

عجيب أمر المعربين في بلاد الجزائر، ما أن تبسّم لهم السلطة، حتى يتحولوا: لأننا كاتبين لأنفسهم ظالمين.

طوطار

بيان التبيين

بصنوبر هذا العدد، الثالث والعشرين، تكون التبيين قد أطلّفت شمعتها الخامسة عشر... بكلّ اعتزاز وشموخ... وإصرار وطموح.

ففي شتاء 1990 ولدت التبيين... "وما كان أقصى الولادة وأعصرها" (1)... كما جاء في وصف أهلها (مؤسسي الجاحظية) المحيطين بها ساعتهز وكلهم رجاء أن يمدّ الله في عمرها، وكلهم أمل "أن يكون لها أشقاء وشقيقات يضطلعون بالهمّ الثقافي في هذا البلد" (2)...!!

خرجت التبيين للوجود من رحم الشتاء... من رحم القسوة والجمود، والحزن والكآبة ربيعاً يملأ الفراغ دفناً ونشاطاً وينشر حوله البسمة والإشراق والأمل...

وبصنوبر هذا العدد تشقّ التبيين نهجها في عالم الفكر والثقافة باعتزاز وشموخ لأنها استطاعت أن تتجاوز مختلف العقبات - وما أكثرها! - وأن تتعالى على كلّ العصبية والخلافات، وتبتعد عن الصدامات والنزاعات بثقة وثبات لأنها وكلّ بساطة اختارت الخطاب الفكريّ المشرّن والإبداع الحرّ المتجدّد الذي يستمدّ عبقه من أصالته العريقة وقوته من مبادئه الثابتة ليفتح على الجميع دون تحييز أو إقصاء ودون جفاء أو عداوة مؤمنة أن الاختلاف المعرفي رحمة، وتعدّد الرؤى مكسب، والتنوّع الفكريّ والثقافيّ ثروة، تجسيدا لشعار الجمعية الثقافية التي تقتدر بأنجابها- الجاحظية -: لا إكراه في الرأي .

وكلها إصرار على مواصلة درب الإبداع وتأسيس الفكر وخدمة الثقافة، علّها بمساعيها النوعيّ هذا، تكسر الرتابة التي تطبع مشهدنا الثقافيّ البائس، وتخفف من وطأة اللامبالاة التي قتلت فيه روح الإبداع العلميّ والتنقّص الفكريّ.

وكلّها طموح في أن تواصل عطاءها الفكريّ بخطى ثابتة نحو آفاق مستقبلية تعدّ بالإنجاح إن تسلّح الساهرون عليها بروح التحديّ والمثابرة ، والنقّص الغيورون على ثقافة وطنهم حولها ، من متقّفين ومفكرين وجامعيين: أساتذة وطلبة، بمثونها بالعدم والتشجيع ويزودونها بإسهاماتهم الفكرية .

ويحقّ لمؤسسي الجاحظية هذه الجمعية الثقافية التي أنجبت التبيين أن تتنخر بهذه المجلة الرائدة ، وتعتزّ بالمسار الذي قطعته وتلك الوثبات النوعية التي عرفتها خلال هذا المسار، رغم الصعاب والعراقيل، والتي فتحت أمامها آفاق الاحتراف؛ ويكفيها فخرا واعتزازا أنّه لم يعرف الواقع الثقافيّ الجزلّ في مجلة ثقافية أخرى كتب لها أن تعيش هذا العمر .

ومع كلّ عدد تحاول مجلة التبيين أن تكون منبرا حقيقياً للعقل الحرّ، والنقد الموضوعي، والإبداع المتجدّد، والدراسة الأكاديمية الرصينة؛ وهو ما تمكّنه موضوعات هذا العدد.

في محور دراسات في الفكر والمجتمع ، يتناول الأستاذ الصديق أحمد، من زاوية أكاديمية، مسألة تحقيق المخطوط ونشر التراث، حيث يعرض المنهج العلميّ الدقيق الذي يجب أن يتبعه الباحث الناشئ في هذا المجال المرتبط بالكنز الحضاريّ العريق حتى تتوارثه الأجيال في صورته الأصلية سليماً من التصحيف والتحريف .

1- 2- التبيين : كلمتنا كلمة افتتاح العدد الأول، شتاء 1990.

- ويعود بنا الدكتور خير الله إلى حاضرننا المؤلم، والواقع المزري الذي آلت إليه شعوبنا المغلوب على أمرها، فيقّم لنا قراءة تحليلية لوثيقة خطيرة تحمل مشروعا صنع بواشنطن لقلب كل الموازين لتلك القيم الحضارية للأمة العربية والإسلامية؛ وثيقة تلخص مجموعة من الإصلاحات تفرضها أمريكا الديمقراطية على العالم العربي؛ مشروع الشرق الأوسط الكبير .

ونطرح الأستاذ جوهر خاتر قضية الهوية الثقافية في الجزائر، وما تعنيه مكوناتها الأساسية - في نظرها- من إقصاء وتهميش للأمازيغية كأصل وثقافة ولغة، وتفتّح طرقا ووسائل تكفل ترقية الأمازيغية و"اللغات العامة" الأخرى وتوسيع استعمالها والتعامل بها.

وفي محور اللغة والأدب، يدقق الدكتور محمد الحباس النظر في مجموعة من المصطلحات المتداولة في حقل فقه اللغة، على اعتبار أن المصطلح دعامة ترتكز عليها العلوم والمعارف.

وفي مجال الدراسات النقدية للنص الأدبي، يطرح الدكتور حفناوي بعلي ضمن تيّارات ما بعد الحداثة مفهومي الشعرية والتداولية كمناهج معاصرة تعنى بدراسة التجربة الأدبية وجمالياتها، ليس كنص، بل ينتقل مركز اهتمام هذه النظريات من إنتاج النصّ إلى تلقّي النصّ أو بالأحرى سياق تلقّيه.

وليس بعيدا عن هذه المقاربة يوضّح الأستاذ حفيظ ملواني مفهوم القراءة الإستمولوجي من خلال عرضه لمختلف النظريات التي تؤسّس لقواعد القراءة التأويلية الهادفة، التي تجعل من التجربة الإبداعية تجربة مشتركة بين المبدع والمتلقّي.

أمّا الأستاذ عمر بلخير فينتقل بنا، وفي إطار المناهج النقدية الحديثة، إلى الخطاب الصحافي ليكشف على ظاهرة الاستشهاد وأبعادها الحجاجية.

في محور نصوص مترجمة، وعن الفرنسية، ينقل سعيد شيبان - أستاذ بجامعة بجاية - للقارئ المتخصص دراسة لدومينيك منقوّ، يوضح فيها كيف أن التوجّه للتدولي يتخطى منشاء اللساني البنيوي ليخترق كلّ العلوم الإنسانية مادامت اللغة استعمال في سياق له دحيثياته وليست مجرد نظام بنوي صوري.

وفي ملف هذا العدد يطّلع القارئ على ثلاث دراسات في بعض مناهج النقد الأدبي : في الدراسة الأولى يعرض علينا الدكتور محمد مسباقي قراءة نقدية من منظور التحليل النفسي للنص الروائي - عالم نجيب محفوظ نموذجاً - وهذه المقاربة تبرز العلاقة المتينة بين المبدع وشخصياته إلى درجة لفتقاء الفروق بينه وبينها. والدراسة جديرة بالمطالعة. أمّا الدراسة الثانية فهي قراءة فاحصة للتوجهات النقدية التي تطبع رؤى الدكتور شكري غالي. ونتقلنا الدراسة الثالثة - وهي للأستاذة فاطمة ديلمي - إلى قراءة النص الأدبي بمقاربة تداولية حديثة تعطي للخيال والمضمّن قيمتهما الدلالية، وتحاول أن تستنطق المسكوت عنه في خطاب أنثوي : البوقالة كنموذج تطبيقي.

وفي ركن متابعات رصدت المجلة للقارئ بعض العناوين الجديدة. ولعلّ من بين ما صدر عن الجاحظية هو ديوان شعر بالأمازيغية - في اللهجة القبائلية - أبيض أبيض كان للشاعر يحيى حدوش بالخط العربي.

أنيسة بن تريدي

الصادق حاج أحمد (*)

تحقيق المخطوط ونشر التراث
بحث في المنهج وضوابط العمل

يشاع في دوائر العامة، وأروقة الخاصة، من أن تحقيق المخطوط ونشر التراث من الأمور التي يسهل قطف ثمارها، وجني محصولها بين ظهر وعصر، غير أن العامة قد نلتبس لهم المغفرة في بعض ما ذهبوا إليه من شطط القول، والحقيقة التي لا مشاحة فيها، من أن تحقيق المخطوط من الأمور للصعبة التي تحتاج من المحقق الكثير من الجهد والمراس والحق والصبر، هذا فضلا عن المنهج العلمي الذي يجب أن يكون مسلحا به.

لقد اعتنى المتقدمون من العرب والمسلمين بالتحقيق، وعرفوا الضبط والتدقيق، وعنايتهم بالقرآن الكريم وقراءاته، وبالحديث الشريف ورواياته جعلتهم يحملون أنفسهم بالصعب من المسالك خدمة للعلم*.

فقد ذكر القاضي عياض في كتابه الألعام ضوابط تحري الرواية واللفظ، كما أجمل ابن الصلاح في مقدمته ما يتوجب فيه الدقة في الرواية وما يؤخذ بالوجادة (1).

من أهم القضايا العلمية التي درج عليها البحث العلمي عند علماء المسلمين التحقق والتثبت الدقيق من المعلومة أولا ودراسة مصادرنا وطرق تداولها تجنباً للخطأ والزلل ثانياً حتى لا تكون قواعد ومصادر المعرفة مغلوطة ولهذا حرصوا على بناء منهج علمي دقيق عرف بمنهج تحقيق المخطوطات وتوسّعوا في ضبطه والعناية به.

(*) طالب بشعبة الماجستير جامعة الجزائر.

وعليه فالكتاب المحقق كما يراه شيخ المحققين عبد السلام هارون هو الذي صح عنوانه واسم مؤلفه ونسبة الكتاب إليه، وكان منته أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه(9).

أما الدكتور مصطفى جواد فيرى أن تحقيق المخطوط هو الاجتهاد في نشره وجعله مطابقاً لحقيقته كما وصفه صاحبه ومؤلفه من حيث الخط واللفظ والمعنى وذلك بسلوك الطريقة العلمية الخاصة بالتحقيق(10)، ومن خلال هذه المقاربات ندرك أن عملية التحقيق تقتضي من المحقق الحظ الأوفر من الأمانة والنباهة والأخلاق، حتى يخرج النص كما أراده صاحبه وهذا ليس بالأمر اليسير.

ما يسبق التحقيق:

قبل تحقيق متن الكتاب لابد من أن يقوم بتقديم الكتاب المحقق ويسمى بقسم الدراسة، وفي هذا القسم يدرس المحقق المؤلف وحياته وعصره ونشأته وطلبه للعلم، وجلوسه للتدريس والتأليف وشيوخه وتلاميذه وإجازاته ورحلاته ومناظراته ومؤلفاته وأقوال العلماء فيه ومكانته بين معاصريه إلى غير ذلك من الأمور التي تتصل عن قرب أو بعد بحياة المؤلف وطبيعة الكتاب المحقق، وقد نفرض بعض الإضافات الأخرى، فإذا كان الكتاب المحقق نحويًا مثلاً فعلى المحقق أن يبرز مذهبه النحوي وموقفه من المسائل الخلافية في النحو وهكذا دواليك كما يجدر بالمحقق أن يخصص الجزء الثاني من القسم الأول

وإن كنا لا نجعل فضل المستشرقين في ترقية المنهج العلمي للتحقيق، إلا أن فضل العرب والمسلمين في زيادة هذا المنهج ووضع اللبانات الأساسية له أمر بارز، وباعتراف المستشرقين أنفسهم.

كما أن ابن جماعة (2)، والعلموي (3) قد عالج كل منهما آداب البحث والباحث وخصوصاً فصولاً وأبواباً من كتابيهما لذلك.

كما انبرى الزبيدي الأنطلسي (4) لفحص كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، وتوصل بعد البحث والتحقيق والتدقيق إلى أن مكان الكتاب هو خراسان وليس البصرة، كما أن زمن الكتاب متأخراً عن زمن الخليل بنحو ثمانين عاماً (80)، كما توصل أن مؤلفه يروي عن الأصمعي وهو من الجيل الثاني للخليل، وهو ما جعله يضرب الشك باليقين أخيراً من أن الكتاب ليس للخليل.

والأمثلة على سبق العرب والمسلمين أكثر من أن نذكر ونعد، وقد اكتفينا بما أوردناه دعماً لما جزمنا به من سبق العرب والمسلمين إلى هذا المنهج (5).

معنى التحقيق لغة: جاء في لسان العرب: تحقق عنده الخبر أي صح(6)، أما التحقيق اصطلاحاً: هو إثبات المسألة بالدليل(7). والمراد بالتحقيق في الاصطلاح المعاصر: هو بذل الجهد واستقصاء البحث بغية الوصول إلى حقيقة ما قاله مؤلف النص (8).

وهنا لابد للمحقق الرجوع إلى فهراس الكتب كالفهرست لابن النديم، ومفتاح السعادة، وكشف الظنون عن أساس الكتب والفنون وغيرها من فهراس الكتب والمؤلفين.

2) تحقيق اسم المؤلف: إن المؤلف من الأسماء والكنى والألقاب قد يجر الكثير إلى الخلط بين أسماء المؤلفين، فالتصحيح والتحريف قد يفضي بالمحقق إلى الخلط بين (النصري والبصري) و(الحسن والحسين) و(الخراساني والخراساني).

3) تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه: وهذه المرحلة من أخطر المراحل التي يمر بها المحقق، ولابد فيها من التحري والدقة وعدم الاستعجال. فالكتاب الذي تحشد فيه اختيار تاريخية تالية لعصر المؤلف جديرة بأن تسقط من الحساب، كما أنه يمكن إسناد كتاب معين لمؤلف ما في موضوع ثبت أنه لم يخض فيه، كما أن أسلوب الكتابة وتوافقه مع أسلوب المؤلف كلها قرائن وأحوال تكشف للمحقق عن مدى نسبة الكتاب إلى مؤلفه. وقد ثبت تاريخياً العديد من المغالطات التاريخية في نسبة بعض الكتب إلى مؤلفين غير مؤلفيها، منها ما ذكرناه أنفاً لكتاب العين المنسوب للخليل وكتاب اختلاف الفقهاء للشعراني وهو في الحقيقة لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي الظفري، وكتاب إعراب القرآن المنسوب للزجاج وهو في الحقيقة لمكي بن أبي طالب القيرواني وكتاب شرح ديوان المتنبلي لابن البقاء عبد الله بن الحسين العكبري وهو في الحقيقة

(الدراسة) لدراسة المخطوطة فيصف النسخ المعتمدة في التحقيق وصفا دقيقاً ومظان وجودها ومبتدأها وآخرها واسم النسخ وتاريخ النسخ والتعليكات والسماعات التي قد توجد عليها كما يصف مداها ومسطرتها ونوع الخط وما بها من خروم وطمس وسقط وما أصابها من عوادي الزمن، كما عليه أن يرمز لكل نسخة برمز معين وأن يذكر النسخة الأم التي اعتمدها في التحقيق وسبب ذلك.

ما يجب على المحقق أن يعلمه: لعل أول عمل يقوم به المحقق هو التمرس بأسلوب المؤلف والاستئناس بمؤلفاته ليحصل له الإدراك الكامل أو الجزئي بأسلوبه، ومن ثمة إمكانية معرفة ما قد يشوه النسخ في متن النص، كما يتسنى للمحقق أن يدرس الموضوع الذي يتناوله الكتاب حتى يسيطر على مسأله، كما عليه أن يعرف التصحيح والتحريف والإعجام وأنواع الخطوط والمختصرات مثل (ثنا بمعنى حدثنا) وعلامات التمرير والتعقيب والإلحاق (□□) والحشو والإكمال وغيرها.

فحص النسخ: نقص النسخ فحصاً داخلياً وخارجياً لتوثيق صحتها وهذا يقتضي ما يلي:

1) تحقيق العنوان: وهذا من أصعب وأخطر ما قد يواجه المحقق بل وأصعب وأجلها لأن كثير من المخطوطات قد ينطمس عنوانها أو تتلف ورقها الأولى كما أن النسخ والملاك قد يشبّهون عنواناً مغايراً للأصل عن قصد أو غير قصد.

لابن عدلان الموصلي والأمثلة كثيرة على ذلك.

4) تحقيق متن الكتاب: لقد أوجز شيخ المحققين عبد السلام هارون أهم ما يجب في تحقيق متن الكتاب فقال "أن يؤدي الكتاب أداء صادقاً كما وضعه صاحبه كما وكيفا بقدر الإمكان، فليس معنى تحقيق الكتاب أن نلتصق للأسلوب النازل لأسلوبا أعلى منه أو نحل كلمة صحيحة محل أخرى خاطئة بدعوى أن أولاهما أولى بمكانها وأجمل وأوفق" (12) ويقول أيضا في نفس المعنى: ليس تحقيق المتن تحسينا أو تصحيحا وإنما هو أمانة الأداء التي تقتضيها أمانة التاريخ فإن متن الكتاب حكم على المؤلف وحكم على عصره وبيئته وهي اعتبارات تاريخية لها حرمتها كما أن التصرف عدوان على حق المؤلف الذي له وحده حق التبديل والتغيير (13).

منازل النسخ: أعلى النسخ التي تعتمد في التحقيق هي نسخة المؤلف التي كتبها بخطه وتكون هذه النسخة هي الأم وتفضل المبيضة على المسودة وتليها النسخة التي قرأها المؤلف وأجازها ثم تليها النسخة المنقولة من نسخة المؤلف ثم النسخة التي كتبت في عصر المؤلف وعليها سماعات العلماء ثم النسخة التي كتبت بخط عالم مشهود له بالعلم، أما النسخ التي كتبت بعد عصر المؤلف فترتب حسب قدمها.

أما النسخة المطبوعة التي فقدت أصلها الذي طبعت منه فالبعض من المحققين يتخذونها أصولا ثانوية.

مكملات التحقيق:

- العناية بعلامات الترقيم.

- اعتماد الرسم الإملائي الحديث في كتابة المتن.

- صناعة الفهارس الخاصة بالآيات والأحاديث والأمثال والحكم والبلدان والأماكن والقبائل والأعلام والأشعار.

- تحديد الأقواس، فالأقواس الهلالية للآيات وعلامات التصنيف للأحاديث والحاصرتان أو القوسان المعقوفتان لما يضيفه المحقق إكمالا للنص من نسخة أخرى وإذا وقع بياض في النص فيرمز له (...).

الحواشي والتعليقات: وهو مخصص لما تدعو إليه ضرورة خدمة النص والقارئ ويثبت فيه ترجمة الأعلام والبلدان وتخرير الآيات والأحاديث والأشعار والأقوال والأمثال وذلك بردها إلى أصولها المنقولة منها، كما يستخدم لنقد النص وبيان ما فيه من وهم وخطأ والإشارة إلى الصحيح بعد توثيقه بالأدلة.

التخريج: وهو تحديد مواطن النقول وضبطها وتصحيحها وإكمالها وعزوها إلى أصحابها وإكمال ما فيها من نقص وخلل أو وهم وخطأ.

1) تخريج الآيات القرآنية: يرجع فيها للقرآن الكريم لمعرفة السورة ورقم الآية وعلى المحقق أن يحصر القراءات المشهورة ويعرف القراءة التي اعتمدها المؤلف وفي هذا المقام أجاز الجمهور من

-التبني على حدوث التصحيح -
الأصفهاني- تحقيق محمد أسعد طلس.

-شرح ما يقع فيه التصحيح والتحرير
-العسكري-تحقيق عبد العزيز أحمد.

-غرر الخصائص الواضحة وغرر
النفاض القاضية - الوطواط.

قواعد تحقيق المخطوطات -صلاح
الدين المنجد.

-تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره
-د/عبد المجيد دياب.

-منهج تحقيق النصوص ونشرها -
د/نوري حمودي القيسي.

-منهج البحث وتحقيق النصوص -
دايحي وهيب الجبوري.

الهوامش

1326 (1)مقدمة ابن الصلاح -ط1- القاهرة 1326
-ص 87.

(2)هو بدر الدين محمد بن إبراهيم (ت
733هـ) صاحب كتاب تذكرة السامع والمتكلم في
أدب العالم والمتعلم.

(3)هو عبد الباق بن موسى بن محمد العلوي
(ت981هـ) صاحب كتاب المعيد في أدب المفيد
والمستفيد.

(4)المتوفى 379هـ.

(5)للتوسع تراجع أطروحة الدكتوراه للدكتور
الشريف مريعي حول مناهج تحقيق المخطوطات
عند المسلمين -معهد اللغة العربية وآدابها -جامعة
الجزائر.

(6)لسان العرب لابن منظور (مادة حق).

المحققين ضرورة تصحيح الآيات القرآنية
في متن النص.

(2) تخريج الأحاديث: تخرج الأحاديث
بالرجوع إلى كتب الصحاح والسنن ويجدر
بالمحقق أن يذكر درجة الحديث من الصحة
والضعف.

(3) تخريج الشعر: تخرج الأشعار
والأجزاء بالرجوع إلى النواوين الشعرية
والمجاميع وكتب الألب والنحو والشواهد،
ويفضل تخريج بحر البيت وإكماله في
الهامش وذكر القصيدة إن أمكن.

(4) تخريج الأمثال: تخرج الأمثال
بالرجوع إلى كتاب مجمع الأمثال للميداني
والمستقصى للزمخشري وجمهرة الأمثال
للعسكري والأمثال للقاسم بن سلام وأمثال
العرب للزبي وغيرها.

(5) تخريج النصوص المقتبسة: يرجع
فيها المحقق إلى الكتب الأصلية التي اقتبس
منها المؤلف لضبطها وتصحيحها.

بعض الكتب المهمة بالتحقيق: على
المهتمين وطالبي التوسع في هذا الباب
الرجوع إلى الكتب التالية:

-أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني.

-أصول نقد النصوص ونشر للكتب -
برجستراسر- إعداد محمد حمدي البكري

-تحقيق النصوص ونشرها -عبد السلام
هارون.

-التعريف بأدب التأليف للميوطي -
تحقيق إبراهيم السمرائي.

- (7) التعريفات الجرجاني ط1969- بيروت ص55.
- (8) تحقيق التراث العربي -منهجه وتطوره د/عبد المجيد دياب ط1993- دار المعارف ص134.
- (9) تحقيق النصوص ونشرها -عبد السلام هارون- مكتبة الحناجي للقاهرة ط1995 ص42.
- (10) فن تحقيق المخطوط -مجلة المورد العراقية- المجلد السادس -العدد1- بغداد 1977.
- (11) تحقيق النصوص ونشرها عبد السلام هارون ص44.
- (12) عبد السلام هارون ص46.
- (13) عبد السلام هارون ص47.

فتوى المجلة تخصيص أعضائها القائمة للمحاور التالية:



- 1- تجربة الصحافة الجزائرية.
 - 2- الأدب المغربي المعاصر.
 - 3- حوار الثقافات والحقائق.
 - 4- الأوقاف الجزائرية وبعدها الحضاري.
 - 5- الخصوصيات الاجتماعية والنفسية للمجتمع الجزائري.
 - 6- شخصيات تاريخية في الفكر والأدب.
 - 7- فلسفة السياسة والحكم في الجزائر.
 - 8- نقد العقل العربي.
 - 9- دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر.
 - 10- المناهج النقدية المعاصرة في تحليل الخطاب الأدبي.
- فعلى الزملاء الأساتذة والباحثين الراغبين في المشاركة إرسال إسهاماتهم إلى عنوان التبيين.

قراءة في مشروع الشرق الأوسط الكبير

مشروع الشرق الأوسط الكبير وثيقة تلخص مجموعة من الإصلاحات الموجهة للشرق الأوسط الكبير، صُنع في واشنطن، ثم سرب نصه الأصلي بالإنكليزية إلى الصحافة، فقامت جريدة الحياة (لندن) بترجمته إلى العربية ونشرته في عددها للصادر في 13 شباط/فبراير 2004.

مقدمة

أه، إن الشرق شرق

والغرب غرب

ولن يلتقي هذان التوأمين أبداً

إلى أن تقف الأرض والسماء معا

على مقعد محاكمة القيامة الإلهية العظيم

رونيارد كيبلينغ

غير أن الشرق والغرب التقيا في خضم الغزو الاستعماري لبلاد الشرق، الغزو الذي قامت به بريطانيا وفرنسا ودول أوروبية أخرى، فتحول الشرق إلى الشرق الأدنى، ثم تحول إلى الشرق الأوسط حسب رغبة الغرب. حدث هذا في القرن العشرين.

ثم جاءت الولايات المتحدة الأمريكية إلى الشرق وقالت أنها ليست مثل أوروبا القديمة، وحملت معها مشروعا لأصاب الشرق بورم من نوع فريد، فولد الشرق الأوسط الكبير في القرن الحادي والعشرين:

يتناول الدكتور، خير الله عصار الأستاذ بجامعة عقابية في مقاله هذا، مشروع الشرق الأوسط الكبير.

هذه الوثيقة الهامة والخطيرة في ذات الوقت لما تحملته من أفكار ونظرات تمس القديم الحضارية للمجتمع العربي الإسلامي المعاصر.

ويحق للمثقفين الاطلاع عليها وتحليلها وتقديمها كما قبل ذلك الأستاذ صاحب المقال.

- تبلغ نسبة الأمية 40 بالمائة لدى العرب البالغين، ثلثاهم من النساء.
- يدخل 50 مليون شاب عالم الشغل بحلول عام 2010 ويتضاعف هذا العدد بحلول عام 2020.
- يصبح معدل البطالة 25 مليوناً بحلول عام 2010.
- يرغب 51 بالمائة من الشباب في الهجرة إلى خارج بلادهم.
- يهاجر حوالي 25 بالمائة من خريجي الجامعات.
- تبلغ نسبة النساء في البرلمانات العربية 3.5 بالمائة.
- يستعمل 1.6 بالمائة من السكان الإنترنت
- يوجد 93 صحيفة لكل ألف عربي مقابل 285 لثلاث في البلدان المتطورة.
- يبلغ ما ينتجه العرب من الكتب 1.1 بالمائة من مجموع الإنتاج العالمي، وتشكل الكتب الدينية 15 بالمائة منها.
- يبلغ عدد الكتب المترجمة إلى اللغة اليونانية (التي لا ينطق بها سوى 11 مليون شخص) خمسة أضعاف ما يترجم إلى العربية.
- يبلغ مجموع الناتج المحلي لدول الجامعة العربية كلها أقل من نظيره في إسبانيا.
- يعيش ثلث السكان على أقل من دولارين في اليوم.
- ينتشر الفساد في المجتمعات العربية.

- ألحقت تركيا بالشرق مع أنها كانت دوماً فيه،
 - وضمت باكستان وإيران وأفغانستان إليه،
 - وطمس اسم فلسطين،
 - لتحل محلها إسرائيل.
- هل هذا استعمار من نوع جديد؟
في كل هذه الأحوال، قد يمحو الغرب إرادة الشرق وتطلعاته، ولا يأخذ رأيه بالحسبان!!

خاتمة عامة

يرتكز مشروع الشرق الأوسط الكبير على بيانات ومعطيات وردت في تقريرين سابقين للأمم المتحدة حول التنمية الإنسانية العربية أجزأ عامي 2002 و2003 على التوالي. يتمحور التقرير الأول حول موضوع: خلق الفرص للأجيال القادمة، أما التقرير الثاني فيعالج موضوع: نحو إقامة مجتمع المعرفة.

ثمة نواقص ثلاثة حددها للكتاب للعرب في إطار التقريرين هي: الحرية، المعرفة وتمكين النساء. واعتبرت هذه النواقص عوامل تسهم في خلق الظروف التي تهدد المصالح الوطنية لكل أعضاء مجموعة الثماني. بناء عليه يحمل المشروع أولويات مشتركة للإصلاح هي:

- تشجيع الديمقراطية والحكم الصالح.
 - بناء مجتمع معرفي
 - توسيع الفرص الاقتصادية
- يلخص المشروع مؤشرات للنواقص الثلاثة مع علاجها من خلال التوجهات الإصلاحية مابقة للذكر كالاتي:

مسؤولية تلقي التوجيه والإرشاد والتدريب من طرف نظيراتها في مجموعة الثماني بهدف العمل معاً لتحقيق الإصلاح المنشود. ويؤكد المشروع على أن القوة الدافعة للإصلاح يجب أن تأتي من الداخل، وأن أفضل الوسائل لتشجيع الإصلاح هي منظمات تمثله. تلتزم مجموعة الثماني بما يلي:

- مساعدة المنظمات غير الحكومية الخاصة بحقوق الإنسان والصحافة والإعلان، على أن تنشط بحرية بعيداً عن تدخل السلطات الحكومية.
- إنشاء وتمويل مراكز يمكن الأفراد بوساطتها أن يحصلوا على مشورة قانونية بشأن القوانين المدنية أو الجنائية أو الشريعة والاتصال بمحاميين.
- تكريب العاملين في المنظمات غير الحكومية خاصة منهم ذوي الميول القبائلية على أساليب التأثير على حكومات بلادهم وصانعي القرار.
- تقديم العون اللازم في مجال تقويم الجهود المبذولة في إطار الإصلاح بغية تحسين مستوى الأداء والفاعلية.

المرأة

يتطلب التحول الاجتماعي إلى النمط الديمقراطي الحر الذي ينعى بأنه الحكم الصالح مشاركة المرأة بصورة واسعة. لذلك يخضع من الضروري تدريب النساء على القيادة عن طريق إنشاء معاهد لهذا الغرض، من أجل تمكينهن من القيام بوظائف في هيئات الحكومات أو في تسيير مؤسسات المجتمع المدني، حسبما جاء في المشروع.

• يعاني الشرق الأوسط الكبير من نقص فادح في الممارسات الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان.

• يتوق معظم الشباب العربي إلى الديمقراطية ويرفض الاستبداد.

• إسرائيل هي الدولة الوحيدة الحرة تماماً في المنطقة مقابل أربعة بلدان حرة جزئياً.

لمعالجة وضعية التخلف المروع هذه يتضمن المشروع عندنا من الأفكار والمبادرات تتجسد على شكل مقترحات في الشرق الأوسط الكبير، في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. يتضمن الإصلاح تنفيذ أنشطة تنموية داخل رؤية إيديولوجية أمريكية تتمحور حول تشجيع الديمقراطية وتعزيز المجتمع المعرفي وتوسيع الفرص الاقتصادية عن طريق القطاع الخاص وبالتعاون مع القطاعات الأخرى. لقد جاء في المشروع أن أولويات الإصلاح تمثل السبيل إلى تنمية المنطقة على أساس أن الديمقراطية والحكم الصالح يشكلان الإطار الذي تتحقق داخله التنمية، بينما يكون الأفراد الذين يتمتعون بتعليم جيد أدوات للتنمية أما المبادرة في مجال الأعمال فاعتبرت مأكنة للمشروع.

المجتمع المدني

على الرغم من أن المشروع أصلاً هو مبادرة من قبل حكومة الولايات المتحدة الأمريكية، فإن تنفيذ القسم الأكبر منه يقع على عاتق مؤسسات المجتمع المدني في مجموعة الثماني وفي بلدان الشرق الأوسط الكبير. من المعروف أن المجتمع المدني يتكون من مؤسسات غير حكومية: جمعيات، أحزاب، مجموعات ثقافية، هيئات تمثل فئات النخبة، الخ، تقع على عاتقها

الصحافة والإعلام

يعتبر المشروع أن تدفني مستوى الصحافة والإعلام الحكومي على الخصوص يقتضي تدريب الصحفيين والإعلاميين في إطار برامج محددة لهذا الغرض في المنطقة أو في بلدان مجموعة الثماني بهدف تحسين أدائهم وفعاليتهم.

رجال الأعمال

يتضمن المشروع القيام بمبادرات لتحسين مستوى رجال الأعمال من خلال تنظيم دورات تدريبية قصيرة أو متوسطة المدى تمويلها مجموعة الثماني، وتأسيس معاهد على غرار معهد البحرين للمصارف والمال الذي يديره أمريكي.

التربية والتعليم

• بالنسبة للأمية، يقترح المشروع تكوين فرق لمحو الأمية، وبالتعاون مع منظمة اليونسكو (برنامج التعليم للجميع) لتشمل تدريب 100 ألف معلمة بحلول عام 2008 أملاً بخفض نسبة الأمية إلى النصف بحلول عام 2010. كما أن هناك حاجة لإنشاء المزيد من معاهد تدريب المعلمين والمعلمات وتوسيعها، لدعم التعليم الأساسي.

• إنشاء مدارس الاكتشاف باستعمال التكنولوجيا المتقدمة كما في تجربة في الأردن في هذا المجال.

• التوسع في استعمال الإنترنت عن طريق توفير أجهزة الكمبيوتر في المدارس وتسهيل اتصالها بمكاتب البريد، وفي الأرياف أيضاً بهدف تجسيد الهوية الكمبيوترية السائدة في الوقت الحاضر.

• تنظيم مؤتمرات ولقاءات لبحث إصلاح التعليم وتحديد النواقص والفجوات في التعليم الأساسي، على غرار ملتقى الشرق الأوسط لإصلاح التعليم في آذار-نيسان/مارس- أفريل 2004.

النشر والترجمة

يقترح المشروع القيام بترجمة الكتب الكلاسيكية الأوروبية في الفلسفة والأدب وعلم الاجتماع والطبيعة بتمويل من طرف مجموعة الثماني، فضلاً عن العمل على نشر الكتب الكلاسيكية العربية ثم التبرع بها للمكتبات التي تعاني من تدهور ونقص فادح في هذا المضمار.

الاقتصاد والمال

حسب المشروع، يجب تشجيع المشاريع الاقتصادية بأنواعها: الصغيرة والمتوسطة والكبيرة. يقدر فرضاً بمبلغ 400 مليون دولار يمكن بواسطته مساعدة 1.2 مليون ناشط اقتصادي على مدى خمس سنوات على التخلص من الفقر، منهم حوالي 700 ألف امرأة.

إنشاء بنوك لتمويل الإعمار ومشاريع التنمية الأولية كتوسيع انتشار التعليم والعناية الصحية والبنية التحتية.

يجب أن تخفض حكومات الشرق الأوسط الكبير من سيطرتها على الخدمات المالية، وأن تحسن أدائها باعتبار ذلك أحد أهداف الإصلاح الاقتصادي.

بما أن مجموع التبادل التجاري بين الدول العربية لا يتجاوز الـ 6 بالمائة من مجموع تجارتها في الوقت الراهن، ينبغي العمل على إزالة الحواجز الجمركية والمالية وتسهيل المعاملات التجارية لرفع سقف المبادلات التجارية بينها.

تزايد عدد الأفراد المحرومين من حقوقهم السياسية والاقتصادية في المنطقة، سنشهد زيادة في التطرف والإرهاب والجريمة الدولية والهجرة غير المشروعة².

بعبارة ألق، توجد أربعة متغيرات هي: التطرف والإرهاب، والجريمة الدولية والهجرة غير المشروعة تابعة لمتغير مستقل واحد هو تزايد عدد الأفراد المحرومين من حقوقهم السياسية والاقتصادية. غير أن المعلومات المتوفرة حول الإرهاب تشير إلى أن الكثيرين من مقترفي الأعمال الإرهابية ليسوا عاطلين عن العمل، وليسوا أميين بل هم حازوا على قسط معتبر من التعليم، كما أن عددا معتبرا منهم ينحدر من أسر ميسورة الحال أو غنية نسبيا. من الممكن أن نقبل جدلا رغبة شباب عاطلين عن العمل في الهجرة "غير المشروعة" لكن الأكثرية لا يتحولون إلى متطرفين أو إرهابيين لمجرد أنهم لم يحصلوا على أعمال منمسية تؤمن لهم مستوى معيشيا لائقا. فلابد، والحال هذه، من دراسة الترابط القائم بين الميل على الإرهاب والعنف والأحداث السياسية التي تجري في الشرق الأوسط الكبير، في فلسطين والعراق وأفغانستان، السخ. إن الأحداث التي مرت بالشرق الأوسط الكبير ومازالت تلقي ظلالها على سكانه، تشكل التربة الخصبة لتقبل التطرف والإرهاب والاتعاس فيهما كإفكار وعقائد وممارسات عنيفة.

لقد كان من الضروري منهجيا أن يوجه سؤال في (إطار البحث الميداني) للتقرير حول التنمية الإنسانية العربية) حول صورة الولايات المتحدة الأمريكية في أذهان فتى العينة: أولئك الذين يرغبون بالهجرة من بلادهم (51%)، والبقية الذين لا يرغبون.

وأخيرا، يقترح المشروع تشجيع دول الشرق الأوسط الكبير على الانضمام إلى منظمة التجارة الدولية، وإنشاء مناطق رعاية الأعمال، ومنبر القرض الاقتصادية بهدف جمع مسؤولين كبار في مجموعة الثماني ونظرائهم في الشرق الأوسط الكبير لمناقشة الإصلاح الاقتصادي.

مكافحة الفساد

اعتبر الفساد العقبة الكبرى في وجه التنمية، لذلك لابد من صياغة استراتيجيات وطنية لمكافحة وتعزيز خضوع الحكومات للمساءلة حول أنشطتها. يمكن أن يتم هذا بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة للتنمية في الشرق الأوسط -شمال إفريقيا.

ختاما مازال المشروع قيد الدراسة والتفحص، ومن غير المستبعد أن يستفح بعض أفكاره وفقراته، لكن هيكليه المصام وتوجهاته الإصلاحية الرئيسة ستبقى نون تغيير كما يبدو حتى الآن.

نقاش

سنل ب.ف. لازرسفيلد، أحد كبار الباحثين الأمريكيين في الاتهامات والراي العام عن الفرق بين عالم المنهج في العلوم الاجتماعية وعالم الاجتماع فأجاب بأن عالم الاجتماع يدرس المجتمع وعالم المنهج يدرس عالم الاجتماع وهو يقوم بعمله.

يكشف عالم المنهج الهفوات التي يرتكبها عالم الاجتماع والتفكرات المنهجية التي تجعل النتائج لبحث اجتماعي غير مطابقة للواقع المراد كشفه وتجديده. لقد بني مشروع الشرق الأوسط الكبير على فرضية اعتبرت صادقة قبل أن تختبر، تتمثل في وجود علاقة ترابط إيجابية بين المتغيرين الأساسيين في المشروع كما يتضح من الفقرة التالية في نص المشروع "وطالما

إن اعتبار البلدان العربية كلها أفقر من إسبانيا يطمس وجود النقط العربي، كما يلغي القوة المالية التي يملكها العرب والتي قدرت بحوالي 800 مليار دولار، والمودعة في مؤسسات مالية واستثمارية في الولايات المتحدة وأوروبا، والتي لا تملك إسبانيا ما يماثلها. إن منح لودائع العربية أو مجرد نقلها من بلد إلى آخر يمكن أن يحدث هزة ضارة بالمصالح الاقتصادية الأمريكية والأوروبية. لذا كان من اللازم أن يتضمن المشروع إشارة إلى أن وضعاً اقتصادياً عالمياً يتميز بهذه السمة يؤكد على أن العرب يمكن أن يكونوا إمكانات لمعالجة التخلف والتأثير على مسار سياسة مجموعة الثماني لا نظير لها في الوقت الراهن.

هذا ويتعزز الاعتقاد بوجود نية غير طيبة تهدف إلى إشاعة الإحباط في الشرق الأوسط الكبير من خلال ذكر أن ثلث سكانه يعيش على دولارين للفرد الواحد في اليوم. نون التطرق إلى معدلات الدخل العالية القائمة عند فئات التلئين الأخيرين من جهة، والفروق القائمة في أسعار السلع والخدمات بين بلدان العالم من جهة أخرى. إن القوة الشرائية لمبلغ دولارين لشخص واحد في بلد عربي قد تعادل القوة الشرائية للمبلغ ذاته مضروباً بأربعة إلى ثمانية في أحد بلدان مجموعة الثماني.

فماذا تفعل أيها القارئ إذا كان لديك دولاران؟

إذا كنت في نيويورك أو باريس أو لندن أو برلين يمكنك بهذا المبلغ أن تشتري نصف مانتويتش شاورما تقريباً، أو تدفع ثمن تذكرة لوساطة نقل عمومية لتتأكد من محطة للقطار، قريبة نسبياً، إلى وسط المدينة. أما إذا كنت في دمشق مثلاً فالدولاران (بعدالآن أكثر من 100 ليرة

فإن دلت البيانات على أن صورة واشنطن عند من يرغب في الهجرة، وعسد من لا يرغب فيها سلبية، فهذا يعني أن توجهها للإرهاب قائم عند الجميع سواء هاجروا أو لم يهاجروا. فمن أشد ما يخطي أن لا تؤدي الإصلاحات المقترحة، بعد تنفيذها فعلاً، إلى انخفاض محسوس في نسبة انتشار التطرف والإرهاب، وذلك لأن عوامل أخرى تكمن خلف الإرهاب، لم يتطرق المشروع إليها أو يأخذها بالحسبان. فمن مأسى البحث العلمي أن تنقل الفرضيات الحلوة بالوقائع المرة.

التجانس واللاتجانس

خلاص المشروع من أية إشارة لو تلميح إلى أن المنطقة المحددة بمصطلح: الشرق الأوسط الكبير تتميز بوجود خصائص غير متجانسة ذات أهمية كبرى، على الرغم من كون معظم سكانه يدينون بالإسلام، واللغة العربية هي اللغة الأكثر انتشاراً إلى جانب الإيرانية والتركية والأردنية وغيرها.

في الحقيقة إن الإصلاح المنشود يتكون من قضايا وضعية ذات أبعاد بنوية ووظيفية وإيدولوجية تركز على تصورات للواقع المتخلف في الشرق الأوسط الكبير. غير أن درجة التخلف والإمكانات الطبيعية والبشرية المتاحة لمكافحته ليست متكافئة في البلدان المعنية بالمشروع.

إن المعطيات والبيانات المروعة التي وردت في المشروع تعزز الاعتقاد لدى القارئ العربي بأن ثمة رسالة موجهة إلى العرب فحواها أنهم ليسوا متخلفين فحسب، بل هم أيضاً عاجزون تماماً عن معالجة تخلفهم. يبدو وكأن تقرير الأمم المتحدة اللذين سبق ذكرهما يهدفان أصلاً إلى بث مزيد من الشعور باليأس عند العرب خاصة وسكان الشرق الأوسط الكبير عامة.

نص المشروع. كما أنه ليس من الحكمة في شيء أن تبقى بلدان الشرق مجرد مجموعة دول مبعثرة على المحيط، تدور كلها في فلك واحد حول المركز المكون من دول صناعية متطورة.

لننقل الآن إلى نقطة أخرى.

لقد اعتمدنا في نقاشنا على مسلمة تتعلق بوجود فروق بين دول الشرق الأوسط الكبير. يمكن حصر دراسة هذه الفروق (والتشابهات إن وجدت) من خلال أربعة متغيرات كبرى وحسب درجات ثلاث: قوية -متوسطة-ضعيفة، لكل متغير:

الموارد البشرية

الموارد المالية

الموارد الطبيعية

الخبرات العلمية والتكنولوجية

تشكل هذه المتغيرات لدى تفاعلها مع بعضها: نموذجاً افتراضياً Hypothetical Model يمكننا من تصنيف كل دولة على حدة حسب البيانات والمعطيات المتوفرة كما ونوعاً. لنحاول الآن تطبيق النموذج لافتراضنا ريثما يتم جمع معلومات كافية لاختبار مدى صدقه بدقة:

سورية) يمكنك من تناول صحن حمص (طعام شعبي سوري) مع رغيفين من الخبز وبعض السلطة المجانية الملحقة بالصحن، مع فنجان قهوة تحتسبه في مقهى متوسط المستوى، بالإضافة إلى اقتناء كيلو غرام من البريقال ومشاهدة فيلم في سينما عمومية، وأخيراً أن تدفع أجرة النقل إلى بيتك بحافلة عمومية إذا كنت تقم في محيط دمشق. كما يحتمل أن يبقى لديك بعض الليرات لشراء جريدة يومية. بعبارة أخرى، إن أسرة دخلها 10 دولارات يومياً مكونة من خمسة أفراد يمكن في بلد عربي أن تتمتع بمستوى معيشي أعلى من أسرة تماثلها في مدينة أمريكية أو أوروبية يبلغ دخلها حوالي 60-100 دولار في اليوم.

غير أن هذه الفروق في قيم السلع والخدمات لا تكفي وحدها للإحاطة بالبيانات القائمة في الأوضاع الاقتصادية لبلدان الشرق الأوسط الكبير، وكذلك موقع هذه البلدان بالنسبة للعلاقات والتبادلات الاقتصادية فيما بينها من جهة، ومع الدول الصناعية المتطورة من جهة أخرى. لذا لابد من التأكيد على أنه ليس من مصلحة دول الشرق أبداً أن يبقى التبادل التجاري فيما بينها لا يتعدى الـ 6 بالمائة من مجموعها ميزانها التجاري كما جاء في

الدولة	الموارد البشرية	الموارد الطبيعية	الموارد المالية	الخبرات
● أفغانستان موريثانيا	ضعيفة	ضعيفة	ضعيفة	ضعيفة
● مصر	قوية	متوسطة	متوسطة	قوية
● الكويت	متوسطة	قوية	قوية +	متوسطة
● تونس/لبنان سوريا	متوسطة	متوسطة	متوسطة	متوسطة
● العالم العربي	متوسطة	قوية	قوية	متوسطة

ان وضع كم هائل من المعلومات تحت تصرفهم لا يعني بالضرورة تطوير القدرة لديهم على التعامل بصورة منهجية مع هذه المعلومات، لاسيما أنهم اصلا من خريجي منظمات تربية -تعليمية تؤكد على الحفظ الصم وتخزين المعلومات بكلمات أخرى، فإن أي مشروع لإصلاح الشرق الأوسط الكبير ينبغي أن يتضمن برنامجا محددا لتكوين الفكر العلمي والقدرة على البحث العلمي واستخدام المعلومات والبيانات المناسبة لتتطير البحث وصياغة فرضياته، ومن ثم التوجه نحو اختبارها بصورة دقيقة في إطار المقولة: العالم يشك، والجاهل يؤكد والحكيم يتروى. إن مدرسة الاكتشاف التي سبق ذكرها والتي نشئت في الأردن تشكل تجربة رائدة يمكن أن يستفاد منها في إطار تكوين الفكر العلمي.

من المفيد في هذا المجال بحث اقتراح لإنشاء مركز كبير للبحوث العلمية في أحد البلدان العربية، تكون مهمته بالدرجة الأولى استقطاب عناصر من النخبة المتوقعة من الطلاب والباحثين في محاولة لوقف النزيف في الكفاءات العلمية العربية- من المواضيع الملحة التي ينبغي للمركز أن يبحثها، نذكر: التكنولوجيا الملائمة لحاجات وإمكانيات البلاد العربية، بحوث حول الزراعة في المناطق الصحراوية، مشكلات البيئة والتلوث، المشكلات السكانية (الديموغرافية) والهجرة، فضلا عن مواضيع تتعلق بحل الصراعات Conflict Resolution ذات الطابع اللغوي أو الأثني أو الثقافي. إن مجموعة الثماني مدعوة لتقديم المشورة الفنية والعلمية في هذا المجال.

قضية المرأة

يتضمن المشروع ملاحظات حول المرأة من خلال عرضه لنسبة الـ 3.5 بالمائة من

إن نظرة تلقى على هذا الجدول تكشف السمات الكامنة للتكامل الاجتماعي-الاقتصادي، والعلمي-التكنولوجي في العالم العربي، باستثناء إسرائيل. فوضعيتهما التفضيلية من قبل الغرب، لا سيما الولايات المتحدة الأمريكية التي تمولها بمساعدات خاصة في المجالات الأربعة سابقة الذكر، تجعلها في وضع شاذ، لا نظير له في تاريخ العلاقات الدولية.

من جهة أخرى، لا بد من التأكيد بتوكيد المشروع على أمور هامة مثل مبادرات مشاريع الأعمال الصغيرة وتشجيعها، وضرورة العمل في سبيل إزالة الحواجز والعراقيل القائمة الآن في سبيل تطوير التجارة بين الدول العربية، وبين هذه الدول من جهة وبقية دول العالم من جهة أخرى، من خلال فتح أبواب المؤسسات الاقتصادية والمالية الدولية أمام بلدان الشرق، كي يتم دمجها في الاقتصاد العالمي.

بين الأنترنت والبحث العلمي

تطرق المشروع إلى الثغرة الكومبيوترية في الشرق الأوسط الكبير من خلال نسبة الـ 16 بالمائة من السكان الذين يستعملون الأنترنت. لكن ثمة ثغرة أخرى أكبر منها، إنها ثغرة البحث العلمي التي لم يرد ذكرها في المشروع. من الممكن التغلب على النقص في انتشار الكومبيوتر عن طريق تخفيض أسعار أجهزة الكومبيوتر وتسهيل الاشتراك بالأنترنت، لكن القدرة على القيام بالبحوث العلمية لا تشتري، مع أنه يمكن تشجيعها بواسطة رفع نسبة المخصصات المالية لها في الميزانيات العامة.

يلاحظ في هذا السياق أن برلمج تكوين الباحثين المرشحين لنيل درجات علمية عالية في أكثر الجامعات العربية نكل على

الديمقراطية والحرية

اختارت واشنطن أن يتضمن مشروعها إشارات إلى وجود نبضات ديمقراطية في المنطقة برزت إلى الوجود من خلال الحروب التي تخوضها في أفغانستان والعراق. واعتبرت ذلك تحدياً وفرصة فريدة للمجتمع الدولي كي يسهم معها في العمل في سبيل تنفيذ إصلاحات ديمقراطية.

إن مفهوم الولايات المتحدة للديمقراطية ينطلق أساساً من الحرية وحقوق الإنسان التي استمدت أصلاً من شعارات الثورة الفرنسية: الحرية، المساواة والإخاء. غير أن المؤسسين الأولين للولايات المتحدة همشوا المساواة والإخاء، وركزوا على الحرية وحدها، ونصبوا تمثالاً لها في نيويورك.

من المحتمل أن يكون وراء هذا التوجه مخاوف إيديولوجية من أن أي اعتراف بالإخاء قد يستجر اعتبار الهنود الحمر، سكان أمريكا الأصليين، إخوة أو ما يقرب من ذلك؛ واعتبار السود للذين جيء بهم من إفريقيا للعمل مساوين للبيض.

بناء على هذه الأرضية التاريخية يندو واضحا لماذا اعتبرت إسرائيل في نص المشروع الدولة الوحيدة الحرة تماماً في الشرق الأوسط الكبير، أي أنها حرة في أن تمارس ما يحلو لها خارج إطار مبادئ المساواة والإخاء من جهة، وإطار الشرعية الدولية من جهة أخرى.

لا ريب أن هذا الموقف الذي يعزز تكوين ونمو الشخصية السياسية الشوفينية والمتزمّنة عن الإمبراطورين، والتي تجعل إقصاء الفلسطينيين أمراً عادياً، يعمق الهوة بين اليهود والعرب بسبب عدم وجود أية مرجعية إيديولوجية تتضمن شكلاً من أشكال المساواة، ومن ثم هذا يسهم في تميع أية

النساء البرلمانات العربية، بالإضافة إلى توجهات نحو تشجيعهن على ممارسة أنشطة قيادية، وعلى القيام بمبادرات للأعمال والإسهام في التربية والتعليم.

بعيدا عن الجزئيات هاتية، لا بد من التطرق إلى أن الإطار العام الذي تنشط وتعيش المرأة العربية ضمنه يتضمن نوعين من الضغوط المباشرة وغير المباشرة: الأول، يتعلق بتشجيعها على التماهي بالمرأة في الغرب، والثاني، يهدف إلى إيقاظها في وضعيتها التقليدية حسب درجة تحرر كل البلدان العربية. في كلتا الحالتين تعتبر المرأة وكأنها كائن بشري بدون إرادة، عاجزة عن اتخاذ موقف بنفسها ولنفسها.

باختصار، إن وضعية المرأة في الشرق تتطلب القيام ببحوث ميدانية تهدف إلى التعرف إلى ملم القيم لديها بعيداً عن ضغوط الحداثة وضغوط التخلف. بذلك يمهّد الطريق للكشف عن إرادتها الحقيقية دون خوف أو رياء.

لماذا؟

لأن إرادة الله شاعت أن يقضي كل منا الشهور التسعة الأولى في رحم امرأة.

لأن إرادة الله شاعت أن يكون غذائنا الأول من دم امرأة.

لأن إرادة الله شاعت أن يكون غذائنا الثاني من حليب امرأة.

لأن إرادة الله شاعت أن تكون المرأة مصدراً للحب والجمال والحياة.

ونظراً لأن إرادة الله شاعت هذه القضايا يجب أن نحترم إرادة المرأة واختياراتها.

أنا على يقين أننا لسنا بحاجة لمشروع الشرق الأوسط الكبير لينكرنا بما أراده الله لنا.

(وإسرائيل) بحاجة إلى مشروع آخر فصلها للتخلص من عى القلوب. لديهما الكثير من العلم والكثير من القوة، لكن ينقصهما الكثير من الحكمة التي كان الشرق ومازال مهذا لها.

لو تصورنا حدوث معجزة في هذا العصر ذي المعجزات التكنولوجية، معجزة تخلص قلب واشنطن من عماء، وترد إليه بصيرته، لتنت صياغة مقدمة مشروعها كالآتي:

يُمثل الشرق الأوسط الكبير تحدياً وفرصة فريدة للمجتمع الدولي ليتعاون وينسق مع شعوب وقادة المنطقة بهدف تحقيق السلام والأزدهار فيه. لهذا آلت الولايات المتحدة الأمريكية على نفسها، وبالتنسيق مع مجموعة الثماني أن تبذل قصارى جهدها لتحقيق هذا الهدف. لقد مضى حين من الدهر عانى سكان الشرق الأوسط الكبير من الحروب والعنف والإرهاب. ثمة مؤشرات عديدة مشجعة على أنه أن الأوان لفتح صفحة جديدة في العلاقات السلمية بين شعوب المنطقة بغية العمل معاً للتغلب على مشكلات الإرهاب والفقر والجهل والمرض مهما بدت هذه المشكلات مستعصية... الخ

لو كان كيبليغ حياً لأعاد صياغة عبارته التي وردت في مقدمة هذه القراءة لتصبح:

أه، إن الشرق شرق

والغرب غرب

وفروق كبيرة بينهما

هذا العلم والتكنولوجيا

وهناك الوحي وخلص الإنسان

يمكن أن يلتقيا

في مشروع إنساني للسلام.

محاولة لإحلال سلام عادل من خلال إقامة دولة فلسطينية وإرجاع الجولان إلى سورية.

لقد تم تحضير المشروع في غياب تمام للعرب على كل المستويات. غير أن تقرير الأمم المتحدة حول التنمية الإنسانية العربية سبق أن شارك أكاديميون ومنفقون عرب في إعدادهما. بعبارة أخرى، تستعين واشنطن بالعرب لجمع معلومات عن العرب، لكنها ترفض الاستعانة بأي عربي أو مشاركته في تحضير مشروع يتعلق بإصلاح شعبه وأمنه وغيرهم من سكان الشرق الأوسط الكبير. لقد هرولت إلى ذهني، وأنا قلب هذا الأمر، قاعدة فقهيّة مفادها: إن ما بني على باطل فهو باطل!

ترى هل خشيت واشنطن أن يكشف الباحثون العرب، فيما لو شاركوا، الباطل الذي بني عليه المشروع؟

إن مشروعاً يحضر بطريقة غير ديمقراطية هدفه نشر الديمقراطية بأساليب بعيدة عن الديمقراطية، فهو مشروع ينقصه الثقة بالآخر والصنقية.

السلام

في حين سيطر مفهوم التطرف والإرهاب وإعداد العدة لمحاربتها من خلال المشروع، فهو خلا من أية إشارة إلى السلام.

لقد كان من الأفضل أن تدمج خارطة الطريق والمشروع في وحدة متكاملة داخل رؤية شاملة للسلام، باعتبارها مشروعاً مستتباً ينطلق من التعاون الكامل بين واشنطن والأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي وحكومات الشرق الأوسط الكبير الذي يعاني هو نفسه من الإرهاب.

لكن يبدو أن هذا أمر مستبعد الآن وفي المستقبل القريب، لأن الولايات المتحدة

جوهر خاتر^(*)

من أجل لغة أمان مرغية تبني

إنّ الثقافة هي مجموعة الصفات التي تميّز مجتمعاً أو جماعة، سواء كانت روحية أم مادية، ثقافية أم عاطفية. وهي تشمل الحقوق الأساسية للإنسان، وامتياز القيم والتقاليد، والمعتقدات والفنون والأدب.

وبالتالي، فالثقافة، وحسب إعلان مكسيكو الخاص بالسياسات الثقافية في عام 1982، هي التي تصنع من البشر مخلوقات إنسانية ومنطقية وناقذة وملزمة أخلاقياً.

فيفضل الثقافة يُنصر الإنسان القيم ويمارس الاختيار وعن طريقها يهز عن دفته ويعي نفسه ويتعرف عليها كموضوع غير مكتمل ويتساءل عن إنجازاته الخاصة ولا يكلّ من البحث عن معاني جديدة ويبدع أعمالاً يتجاوز بها نفسه⁽¹⁾.

والسياسة الثقافية لبلاد ما هي جزء من المخطط المياسي العام. حيث ينبغي أن تكون الثقافة جزءاً لا يتجزأ من النمو الشامل. فقد أضحي واضحاً أنّ التطور لا معنى له إذا لم يعط الشعوب والأفراد فرصاً حياة أفضل بتحقيق طموحاتهم الأخلاقية والروحية، فضلاً عن الحاجيات المادية. ولنّ النمو إذا انحصر في الأبعاد الاقتصادية والتكنولوجية يضرّ أكثر ممّا يفيد. فالنمو الاقتصاديّ ضروريّ بكلّ تأكيد، وإلما يجب أن يُرفق بأهداف ويُحقّق لسجاماً، وذلك مشروط بحضور الثقافة ومراعاة معطياتها واحترامها. وهذا في إطار سياسة ثقافية موضوعة لترقية الإنسان حقاً.

صاحبة المقال الأستاذة

جوهر خاتر طرحت في موضوعها حول الأمازيغية بالمنظار الجزائري الواقع الثقافي والاجتماعي الذي ينبغي أن تعالج في إطاره.

كما خللت الصراع الثقافي السياسي بين العربية والأمازيغية، ثم بينت خفقات الصراع في تنبؤ الرقسي العربي أو اللاتيني في كتابة الأمازيغية دون أن تفصل في الموضوع نهائياً. وتركت مجال البحث والحكم لمتروها.

(*) أستاذة بجامعة تيزي وزو.

سبيل المثال، تُخطّ بالعربية ومقرّراتها مستمّدة من الفارسية والهندية والعربية والإنجليزية ومن التركية.

وتتضح تدابير هذه السياسة اللغوية الإقصائية، من:

- **تعريب الوسائل السمعية - البصرية:** حيث لا أحد يُنكر مدى تأثير هذه الوسائل في المشاهدين خاصة وأنها وسائل للترفيه والمعرفة الوحيدة، في بلد ذي نسبة عالية من الأميين ويبلغ فيه عدد الشبان أو المتعلمين إلى التعلم والمعرفة والترقية ¼ المكان.

وهذا يعني أنّ الراغبين في الاستماع بالثلاث لغات والمذيع والإفادة منهما مجبرين على تعلم العربية الفصحى.

- **تعريب المحيط والمؤسسات الإدارية:** بحيث يجدر على من يخالف على وقته وحقوقه وخاف أن تتبدّد جهوده مسدى، أن يتعلم العربية ويحتسب لا يضيع في دهاليز الديروقرراطية.

- **تعريب التعليم:** حيث ينبغي لمن يريد النجاح في حياته الدراسية والحصول على شهادة يُفترض أن يدخل بها معترك العمل والحياة المهنية، أن يتخلّى عن لغة أمه، عند أبواب المدرسة. بل وينبغي حتى تنكبّر عليه عملية تعلم الفصحى أن يمارسها ويتدرّب عليها خارج المدرسة. وهكذا، فإنّ النجاح المدرسي يكون على حساب التعددية اللغوية وعلى حساب سلامة نمو الطفل الذي ينقل بدخوله المدرسة إلى عالم لغوي آخر سيتعلم منه أنّ لغته اليومية غير سليمة.

وأهداف المدرسة الأساسية واضحة من خلال المراسيم والتقارير التربوية التي تنص على وجوب استعمال الطفل في عملية تعريب المحيط بحيث يصبح الجسر الذي تعبر فوقه المدرسة لتصل إلى الشارع والمنزل، والخطورة أنّ المدرسة تضحي

والمواقع أنّ السياسة اللغوية في الأنظمة الشديدة المركزية لا تنبالي بالمعايير اللسانية. ولكنها تتكرّر بألفة وبراهين إيديولوجية. هذا لأنّ الوضع اللغوي لا يفصل عن الحقل الإيديولوجي. وموقف علم الاجتماع اللغوي غالباً ما يكون سبباً لسياسة لغوية معينة، بدلاً من أن ينطلق من معطيات الواقع وتطلعاته. لذا نجد اللغوي في ظلّ هذه الأنظمة يفصل بين اللغة واللهجة. وفي حين يسم الأولى بالكمال ويوليها اهتماماً وعناية فائقتين، يسم الثانية باللهجة ويحتقرها. بينما، لا توجد في الحقيقة لغات "متدنية" ولغات "متفوقة". فبنية اللغة تجهل الانحطاط لو الكمال⁽⁴⁾. كلما في الأمر، أنّ لكل لغة طبيعتها الحقيقية ومقدرة فائقة على الاستجابة لحاجات الإنسان التواصلية، تستمدّها من عبقريتها الخاصة. فاللغة هي وسيلة تواصل مجتمع ما وتعبّر عن حضارته بدقة متناهية. وهذا يعني أنّ مشاكل اللغات الطبيعية الحقيقي هو مشاكل ثقافي لا مشاكل لغوي، لأنّ قلموصها يتناوب مع حاجات ثقافية معينة⁽⁵⁾. إلا أننا نجد اللغوي وعالم الاجتماع اللساني في الجزائر، وباستثناء بعض الباحثين المهمّين، يجتهد طيلة العقود الثلاثة الأولى للاستقلال، إلا نادراً، لإثبات تهجين اللغة الجزائرية العلمية واللغة الأمازيغية وعجزهما في الميدان العلمية لكونهما لهجات، وينكب على إثبات عكس ذلك فيما يخص العربية الفصحى.

وهو يتناسى والحال هذه، ما للعربية الفصحى من إمكانيات ووسائل مكرّسة لأجل تطويرها. وأنّ سبب وضع العربية الجزائرية والأمازيغية وهُجنتهما، هو الإقصاء التاريخي لهما وابتعادهما من المساحات الرسمية منذ العهد الفينيقي فصاعداً. ويتناسى بالأخص أنّ للغة العربية الفصحى ذاتها منحدر من لهجات عامية، وأنّ قواميس لغات كثيرة في العالم هي مزيج من لغات مختلفة. فالفارسية على

سيخرجون بلادهم من التخلف ويرفعون التحدي، هم الذين لا يملكون لغة؟ فلغاتهم الشعبية، العربية الجزائرية والأمازيغية لم تدخل المدرسة وهم لا يجيدون العربية الفصحى ولا يفقهون لغات العصر.

ولكن هل يمكن القضاء على لغة بموجب مرسوم أو نشر لغة ما بموجبه دائماً؟ الواقع أن الأمر يتعدى حدود المرسوم السياسي، ويتوقف نجاح تطبيقه أساساً على إرادة وقوة مستعلمي هذه اللغة ومصلحتهم. أما القمع أو الجبر، فغالبا ما يولدان ردة فعل عكسية. وعلى سبيل المثال، ثمة لغات تخلى عنها أصحابها لصالح لغات أخرى أكثر ملاءمة للتعبير عن أحاسيسهم وأكثر ملاءمة لواقعهم، كاللغات العربية العامية التي عوضت ما قبل الإسلام للتموذية المقروءة. ومثل اللغات الأوروبية الحالية التي عوضت اللاتينية أو مثل العربية التي أصبحت بعد أقل من نصف قرن من العالقية لغة علمية أو الفارسية التي استعانت بمصطلحاتها الطبيعية بعدما انحسرت طيلة قرنين كاملين أمام العربية... الخ

نستنتج من هذا أن الواقع هو الذي من المفترض أن يطبع السياسة ويرسم اتجاهها. فبإمكان لغة لهجة، إذا ما أراد المتكلمون بها أن يصيروها رسمية أن تصبح كذلك إذا ما أولوها العناية والحب الكافي. ومن نفس المنظور، يوسع لغة أن تفقد مكانتها الرسمية إذا ما اقتضت الحاجة العامة ذلك. ولأنه لا فرق بين لغة ولهجة إلا بالإمكانات المتاحة للأولى ولتي تفقدها الثانية. وحتى تتخطى الأمازيغية الوضع الشفاهي وتدخل المجال الرسمي، من باب الواسع، ينبغي للجهود أن تكثف على مستوى المتخصصين لإيجاد لغة ناعية وعلى مستوى الجمعيات الثقافية والمؤسسات الرسمية لنشرها وتعميمها. وثمة طرق عديدة لترقية استعمال اللغات العامية وتوسيع التعامل بها نذكر منها:

بالطقل لأجل بلوغ غاية سياسية. فالطقل إما يذهب إلى المدرسة لينتهي قدراته وتتفتح طاقاته الإبداعية ليصبح إنسانا مبدعا ورائدا مسؤولا ومفكرًا، في البيت والعمل والشوارع. أو هذا ما ينبغي أن يرتاد من أجله المدرسة. وليس ليصير بغياءها الذي يصحح وفق ما خططته، لأخطاء المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه⁽⁶⁾.

والواضح، بما لا يدع مجالاً للشك، أن أقلية من تلاميذ المدارس الجزائرية يعرفون معنى التفكير والتجريد ومعنى التحليل والاستدلال. وإن تعلموا ذلك، فخارج أسوار المدرسة لا دخلها⁽⁷⁾. وإما يعرفون ترديد "صباح الخير يا أمي"، "قسما بالله"... الخ

والهدف الأول والأخير من هذه السياسة حسبنا يبدو هو القضاء على اللغات العامية ومنها الأمازيغية بالأخص، لتبرير سياسة أحادية اللغة على المدى البعيد. حتى تبقى اللغة الرسمية الوحيدة هي ميدل الاتصال الوحيد بما تعلمه من توجهات أيديولوجية وما تسمح بتربيته وتنشئة من قلة التوجهات، لأغراض سلطوية.

أما عن نتائج هذه السياسة التصفية، ذات الطابع الذبائعي الفاضح، فهي وخيمة حتماً، حيث لم يتعلم البالغون من الأميين العربية الفصحى ولم يصبحوا يفهمونها أكثر من ذي قبل. وأصبح أطفال المدارس أميين في اللغتين الفرنسية والعربية معاً، ليس لتضاعف أعداد المتدربين وقلة المرافق التعليمية فحسب، وإنما لقلة أو عدم أو ضعف الأدوات البيداغوجية باللغة العربية. أما عن اللغة الفرنسية أو الإنجليزية، فحدث ولا حرج. وازداد في المقابل تعصب أهالي المناطق الأمازيغية لاعتهم وتضاعف مع مرور الزمن إحصائهم بالغبين والظلم جراء المعاملة الرسمية غير المنصفة لثقافتهم. فكيف لهؤلاء جميعاً أن يتحدوا من أجل مستقبل مشترك، وبأية لغة

وهذه الوسائل الصالحة لترقية اللغة الأمازيغية، هي بعض من مطالب الحركات الثقافية في المناطق الناطقة باللغة المعنية. وهي بعض مما صادقت عليه المنظمة العالمية للتربية والثقافة، وعملت بها الدول الأكثر لثقافات شعوبها بغية ترقيةها والدفع بها إلى مسار التقدم.

وإذا قمعت فرنسا بمركزيتها مطالب الأقليات الثقافية وسمحت قانونياً بموجب مرسوم 1952 للبرتون، بحق الدراسة باللغة البرتونية في المدرسة الابتدائية، مما لم يحصل إلى حد الساعة، فإنّ دولا كالموتيس وبلجيكا ويوغسلافيا وكندا، تطالب مقاطعاتها المختلفة بتدريس لغتين إلى جانب اللغة الأم أملاً في أن تصبح إحداهما لغة واسعة الانتشار. بينما بلغت عدد اللغات المحلية المستعملة في المدارس الابتدائية في الاتحاد السوفياتي السابق، 60 لغة إلى جانب اللغة الروسية. ومع أن الدراسة باللغة المحلية لم تكن تتجلى جود المدرسة الابتدائية، وتسير بعد ذلك نحو الترويس التدريجي للأطفال باستعمال الروسية وحدها كلفة للدراسة، فعلى الأقل، توجد لدى كل أقلية أكاديمية ومؤسسات تسمح لها بالبحث في لغتها وترقيتها في الميادين الفكرية والعلمية والفنية.

وتعمل دول العالم الثالث بهذه التدابير أيضاً، حيث أن استعمال اللغات المحلية شيء عادي في الهند، والاعتراف الرسمي بالأمازيغية بات مفروضاً منه في موريتانيا والجزيرة والمالي والمغرب. أما في إفريقيا الوسطى، فتستعمل الكيلينغالا (Kilangala) إلى جانب الفرنسية في الزاير والكميواحيلي (Kiswahili) في أوغندا وتانزانيا وزامبيا وكينيا والكينياروندا (Kinyarwanda) في رواندا والكيرندي في بورندي والسييسوه (Cicewa) ومالوا⁽⁸⁾. هكذا يبدو أن النموذج الفرنسي هو الأوفر

- تأسيس أكاديمية تنتج أوضاع للغة وتطورها، وتشرف على المحافظة عليها بتقنياتها.

- إنشاء معهد عالي للثقافة الأمازيغية يهتم بالتراسات الأنتروبولوجية والإثنولوجية واللسانية، كالذي يوجد في زامبيا، ويمنح شهادات عليا ويكون الباحثين.

- إنشاء معهد تعليم عالي والاستفادة من تجارب الدول الإفريقية بتبادل الأساتذة والباحثين والطلبة.

- نشر قصص للأطفال من التاريخ القديم وبطولاته ليتعرفوا على ماضيهم ويتسلوا لهم الاعتزاز به وترسيخ الإحساس بانتمائهم الحضاري وبهويتهم.

- نشر الحكايات الشعبية والموروث الثقافي على اختلاف أشكاله وأنواعه كالحكم والأمثال والأغاني والفنون التقليدية، الخاص باللغة المعنية، قصد اكتشاف جن قيمتها الإنسانية والتشويق إلى معرفة لغتها.

- تصوير الرسوم المتحركة عن الأمجاد والبطولات القديمة، لكي ينفذ فضول الفهم والمعرفة بالأطفال إلى تعلم اللغة والتحدث بها.

- إدخالها في المدارس الابتدائية وفي الحضانات، كلفة التعلم أو كمادة من المواد حتى يتألف الطفل معها ويتعود على استعمالها إن كانت غريبة عن وسطه وجديدة عليه.

- تأسيس مكتبات للأطفال وتوزيعها عبر أرجاء الوطن لتشجيع المطالعة باللغة المعنية وتيسير لكتسبها.

- إعطاء دروس للشباب أثناء العطلة وفي المساء ومنح شهادات للمهتئين.

- توسيع البث الإذاعي لتصل لمواج القناة الأمازيغية إلى المناطق المختلفة وإنشاء قنوات تلفزيونية باللغة الأمازيغية.

العودة إلى ينبعها الأصلية والالتحاق بالحضارة.

والواقع أن أحسن فاصل في هذا الصراع الأيديولوجي القديم إن لم يكن وخيماً، هو وضع المجتمع ومتطلباته. لأن القرار فيما يخص اللغة لا يخص سواها من الأمور، إنما يستمد نجاته من انسجامه مع الواقع لو على الأقل عدم غرابته عنه. وكلما كان تطبيقه أيسر لمهولة استقباله واستصلاحه كلما كانت فعاليته أقوى. ولنا مثال في فشل سياسة فرض التعريب قهراً على فئات المغرّمين والأقليات الأمازيغية. ولنا مثال آخر في فشل سياسة تجاهل الأمازيغية قانوناً. والصراع وخيم العواقب لأنه يفتدي الإحساس بالاختلاف والحدّ إزاء الآخر.

صحيح أن الترسّات عن الأمازيغية نالغة اللاتينية وكذا الانتاح الأمازيغي بذات الحروف، أقدم تاريخياً وسبق وأكثر علمية ودقة. والجهود فيها أكثر كماً وكيفاً. لا أحد يستطيع أن ينكر هذا. وأن نضالات أصحابها، والتضحياتهم وتعرضهم للقمع السياسي الذي طالما استُخدم فيه المعربون ضدهم، يُعطي أهمية لوجهة نظرهم وقضيتهم. وإنما يجدر القول أنهم ضحية تكوينهم الذي وجههم لتبني أبحاث الرواد في اللغة الأمازيغية وجنّها لقت باللغة الفرنسية. وكذا لتبني الحرف اللاتيني بدل اللقيناغ أو الحرف العربي. وقد فرض هذا التيار نفسه بقوة. إذ تنشط جلّ جمعيات حمل الثقافة الأمازيغية اليوم في الساحة الوطنية بالأجنبية الصنوتية العالمية. وبها يتكوّن للطلبة والباحثون ويتعلم التلاميذ ويؤلف الأبناء والباحثون.

ولا نجالي حقيقة إذا قلنا أن المعربين وخاصة معربي المناطق غير القبلية وعلى رأسهم مناضلو حزب جبهة التحرير الوطني معربين كانوا أو مغرّمين، كانوا من أعداء اللغة الأمازيغية، سواء عن هوى وقلة دراية أو عن

حظاً لدى المقرّرين الجزائريين. مع الفارق أن الفرنسية مستمدة من الفرنسيك، وهي لغة الحديث في جزيرة فرنسا وفي باريس في القرون الوسطى، أعطيت إمكانات صيرتها أداة تفكير رفيعة ولغة علم ومعرفية، بينما أقصيت اللغة الشعبية الأولى في الجزائر منذ آلاف السنين من الحياة الفكرية وهمتت احتقاراً لها.

ويجدر القول أن اللغة الأمازيغية خطت في الربع الأخير من القرن الماضي على الرغم من القمع وبالأخص في العشرية الأخيرة، بفضل تضحيات حماة والمتحمسين لها وكلّ المؤمنين بحق ثقافت ولغات الأقليات في الوجود وفي إثراء الثقافة الوطنية والإنسانية، أشواطاً حاسمة وانتزعت عام 2002 وجوداً رسمياً. حيث أصبحت لغة وطنية تدرّس في المدارس وفي المعاهد العليا ودُعيت بمحافظة سامية. ولا بد أن يأتي يوم تسترجع فيه مكانتها الحقيقية وتصبح لغة رسمية إلى جانب العربية، بطلب جميع أبناء الشعب، لا أساء منطقة واحدة، إذا ما اجتمعت لديهم شروط الاعتراف بماضيهم والافتخار بهويتهم الثقافية والإحساس بالألفة إزاء لغة أجدادهم الأوّلين. وهو ما سيتمّ إذا ما لعبت الجمعيات الثقافية والمؤسسات والقنوات الرسمية دورها التحسيس والتعلمي بإيجاد المكانزمات المتألفة الذكر.

وأما قضية الاختلاف حول الحرف الذي ينبغي أن تخط به الأمازيغية، وهو اختلاف يمزق ساحة المهتمين بالقضية إلى معسكرين متخاصمين، فينبغي أن يُحسم وفق ما يخدم المصلحة الوطنية. ذلك أن مناصري الحرف اللاتيني متهمون بالانسلاخ عن الهوية العربية الإسلامية والاحتياز للغرب، ومعارضوهم المدافعون عن الحروف العربية، يعثيون وأصوليون في نظر أولئك، يسعون لإبقاء الجزائر في فلك العالم العربي والإسلامي المتخلف ويمنعونها عن أسباب

مسلحتها الطبيعية. ولأنّ الاشتراك في اللغة هو عنصر من عناصر الاتحاد. وفي الاتحاد دوماً قوة خاصة وأنّ لتختلف التمثل هو حظ المجتمع في الأونة الراغبة ولجوء أفرادها إلى العنف لتسوية نزاعاتهم، لسهل لديهم من سواء، مما يؤثرون قلقون والمصلحة العامة كالتدابير تسوية حضارية للخلافات. لذا وجب الاحتياط من الاستعمال المشرع أو المفرض للغة، كما للثمن أو الائتماء القبلي أو العرقي. لأنّها مخاطر تهدد الجسم الاجتماعي ووحدة الشعب بالشرق جزاء لعداء والحروب الداخلية. ولنا في الصراعات الراكدة التي تجري على أرض إفريقيا مثال على ذلك. فقد مرّق الاستعمال الفرنسي شعوب إفريقيا إلى مجموعات من عروق وعشائر مختلفة. ذات لغات أو ديانات مختلفة، شكّلت فيما بعد شعوب الدول المستقلة. ومع أنّها تكاد تكون متشعبة الثقافات، إلا أنّ الاختلاف العرقي والقبلي أو اللغوي كثيراً ما يستلزم نزعة انشوب الخلافات الحادة والصراعات المستعصية واللامية التي لا نهاية لها. ومن ثمّ فإنّ العمل لتقليص أسباب النزاعات المنزعة وتقليل حدوتها هو من المهام الأساسية للثقافة والمثقفين لمهمتهم جميعاً هو توفير الشروط التي ينهل بها المجتمع لتاريخ حتى يضحى من روافد الحضارة الإنسانية الحقّة.

ولا شك أنّ الهوية الثقافية هي بناء محكم تتخذ جذوره من الموروث الثقافي للمجتمع. وهي ما يتيح لكل شعب أن يميّز عن غيره. بحيث يستمدّ حاضره من ماضيه وينطلق منه لتحقيق مشاريعه المقبلة. فهي التي تعطي لوجوده طابعه الخاص الذي يساهم به في تلقيح التراث المشترك للإنسانية وإثرائه. إلا أنّ إثبات الهوية الثقافية، إن اقتصر على التّجذّر في الأصالة ولم يتطعم بالتنوع الثقافي الاجتماعي والعالمي، ولم يشكّل عنصراً للتغيير المشترك نحو الأفضل للمجتمع ككل، يؤدّي لا محالة إلى الجمود ويحول دون التفتح على الآخر وفركي الذي يفترض أن يكون لهم جوهر ثقافي، بل وقد يتسبب في نشوب

خوف بالنسبة للأغلبية منهم، أو عن قناعة لينبولوجية أو طمع ومصصلحة. وقد مارسوا ضغطاً رهيباً على مخلفيهم، بلغ حدّ الإرهاب وقتل أحياء. وأن يقطعوا يديهم نضل مرّ خاضه خصومهم ويتبنوا القضية ويستغلونها لينبولوجياً، لا يشرقيهم. أمّا إذا صدر الموقف من مراجعة الذات ويقصد تصحيح الماضي وإصلاح ما فات، فذلك أمر آخر. وإلما الخطر كلّ الخطر، أن يدعو هؤلاء لاعتماد الحروف العربية معاكسة لخصومهم وإدامة للصراعات والنزاعات بادعاء أنّ العربية هي حصن الإسلام وهي اللغة لثلاثة بين الجزائريين. وهذا قصد جلب المناضلين لأحزابهم وكسب المنتخبين ليس إلا. لأنّ الإنتاج الأمازيغي بالأبجدية العربية يكاد يكون منعماً فضلاً عن كونها لم تضبط صوتياً ولا نحوياً لتتناسب مع اللغة الأمازيغية. وهذا بالرغم من أنّ اللغتين تتقاربان في الجذور إذ العربية لغة سامية والأمازيغية لغة حامية - سامية، وأنّ الأمازيغية هي لغة على أرض الواقع. وقد يحتاج اعتماد الحرف العربي لترقي الأمازيغية به إلى مستواها الحالي بالأبجدية العالمية إلى ربع قرن من الجهود المكثفة.

والظاهر أنّ كلا من المعسكرين متخندق في حصنه. فكلاهما حسب المؤشرات غير مستعدّ للتنازل عن خياره أو "حقائقه". وأنّ صداماً يغتذيه المفرضون والمتعصبون من الطرفين سيحصل إذا تمّ اختيار إحدى الأبجديتين قصد تعميمها، سواء على المدى القريب أو البعيد. وهو ما سيرقّل تقدمها وانتشارها، فضلاً عما يثيره من العداوة والضغينة. في حالة إذا ما تمّ الاختيار دون استبعاد ولا إعداد أيّ دون ضمان عوامل نجاحه المعادية والسينكولوجية.

ومن هنا يكون لهم المشترك لمحبي الأمازيغية من كلّ حنب وصوب، وفي المرحلة الراهنة، هو الوصول إلى استئصال شامل لهذه اللغة في كلّ أرجاء الوطن في يوم ما، لأنّها اللغة الأمّ في هذه البقاع. وهي بذلك مستعبد

دراسة تحليلية لبعض المصطلحات والمفاهيم

المستخدمة في فقه اللغة

إن الكثير من مصطلحات فقه اللغة لا تزال مفاهيمها غامضة عند كثير من الدارسين المحدثين، وقد اهتم اللغويون القدماء بوضع المعاجم اللغوية وأجادوا في ذلك أيما إجادة، وكان على رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب كتاب العين، إلا أنهم لم يهتموا بمصطلحات فقه اللغة كمصطلحات خاصة، وإنما انمجوها في هذه المعاجم إجماعاً، يصعب معه على الباحث استنتاج المعنى الاصطلاحي لهذه المفاهيم داخل هذه المعاجم.

ونظراً لهذه الصعوبة التي يتجسمها الباحث ارتأينا أن نقدم هذا البحث المتواضع نقوم فيه بتحليل بعض هذه المفاهيم التي نراها لازمة في فقه اللغة والعلوم وثيقة الصلة به، كالنحو والصرف والمساكنات والبلاغة، وذلك من أجل تسهيل مهمة الباحث في هذا الميدان.

وقد اعتمدنا في هذا العمل على الكتب القديمة ابتداء من كتاب سيبويه إلى نهاية القرن الرابع الهجري، أي إلى عصر ابن جنّي، ولم نأخذ من الكتب التي جاءت بعد هذا القرن إلا كتب بعض الأفاضل من العلماء الذين لم يتأثروا بعصر الانحطاط الذي عاشوا فيه من أمثال الرضوي الإسترلابي، وابن خلدون، والزمخشري. وقصصنا من تحديد زمن هؤلاء العلماء هو تقديم هذه المفاهيم صافية كما فهمها قنماء النخاعة العرب، لأن المتأخرين منهم لم يكونوا إلا مجترين لما قاله القدماء، وإذا خرجوا عن دائرتهم فلا يخلو خروجهم من الخطأ والزيغ، أضف إلى ذلك أن المنطق اليوناني قد أثر في المتأخرين تأثيراً كبيراً مما جعلهم يسيئون فهم القدماء في الكثير من الأحيان.

لا شك أن المصطلح ليس مجرد كلمة توكل إليها مهمة التعبير عن معنى معين بل هو دعامة ترتكز عليها العلوم والمعارف. فبواسطته تنقل المفاهيم، وكلما كان المصطلح دقيقاً واضحاً تجلى المفهوم واتضح.

وفي هذا السياق يقف بنا الدكتور محمد الحباس في مقاله هذا- وقفة الباحث المنقّب والدارس المحلل لمجموعة من المصطلحات المتداولة في حقل فقه اللغة، قصد إزالة الغموض والإيهام عنها وتقريب مفاهيمها من القارئ وهي: اللسان، اللغة، اللصاحة، الإعراب، اللحن.

(*) استاذ بجامعة الجزائر.

تعالی: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (3). وقوله كذلك: ﴿وَلَوْلَا لَقَدْ زَلَّ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (4). ومن النحاة من يرى أن اللسان إذا دل على اللغة فإنه يوثق، أي نقول هذه لسان العرب (5) ولكن هذا الرأي لا يقوم على دليل قوي، بدليل قوله تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (6)، حيث ذكر اللسان (7).

وهناك رأي آخر لأبن فارس وهو أن اللسان إذا أُريد به اللغة فلا نقول في: (اللسان) بل نقول (اللِّسَن) بكسر اللام وتسكين السين، فنقول: لكل لغة لِسَن، أي لغة. ونذكر أن هناك من القراء من قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ قرأها: (بلسن قومه) (8). واللسان بمعنى اللغة هو الاستعمال الأكثر شيوعاً في هذا المصطلح، وقد عرفه القدماء، فوجدنا ابن خلدون يطلق على علوم العربية لفظ علوم اللسان العربي (9).

لما في العصر الحديث فقد تغير مفهوم اللسان عند اللسانيين المحدثين، وأصبح يدل على معنى أوسع مما كان يدل عليه في القديم، هذا المعنى المستحدث هو (اللسان البشري). فاللسانيات الحديثة تقسم اللسان قسمين: قسم علم وهو اللسان البشري، وتدرس اللسانيات العامة، وقسم خاص، وهو الألسنة المختلفة التي تكون هذا اللسان العام، مثل اللسان العربي واللسان الفرنسي واللسان الإنجليزي والألماني والروسي وغيرها، وتدرسها اللسانيات الخاصة (10).

هذا الذي ذكرناه هو الذي كان شائعاً عند القدماء وبه أنزل القرآن الكريم، إلا أن هذا المصطلح تطور وأصبح يدل على معنى للجراحة التي هي أداة الكلام، أما معناه الذي ذكرناه فأصبح منوطاً بمصطلح اللغة كما

كما اعتمدنا في بحثنا هذا على الكتب المختلفة في فقه اللغة والعلوم القريبة منه، ولم نعتمد على المعاجم إلا في تبيان المعاني اللغوية لهذه المصطلحات، وإن ذكرناها في غير ذلك فذلك ذكر يسير، والسبب في ذلك أن علماء النحو وعلم اللغة وفقه اللغة كانوا هم الأصل لهذه المعاجم في الكثير من الأحيان، ولذلك ركزنا على الأصل الأول وخاصة كتب فقه اللغة لأبن جني، وكتاب سيبويه، وكتب ابن فارس.

كما نبهنا على بعض الأخطاء التي وقع فيها الدارسون المحدثون من علماء العربية، وكذا بعض العلماء القدامى من تصيرات غير مستباعدة لهذه المصطلحات، مبرزين وجوه الاتفاق والاختلاف فيما بينهم مؤيدين أراءنا في ذلك بنصوص جمعناها من كتبهم للتدليل على صحة أو خطأ ما ذهب إليه كل واحد منهم.

وحرصنا من هذا البحث أن يكون الغرض والإيهام الذي يكتب هذه المصطلحات وتقريب مفاهيمها صافية كما فهمها النحاة القدماء. وقد يلاحظ القارئ الكريم أننا أكثرنا من ذكر المصادر في الهامش وهذا صحيح والهدف من هذا هو تسهيل العملية على القارئ حتى إذا تشكل عليه الأمر في مسألة من المسائل رجع بنفسه إلى المصدر الأصلي ليتأكد منها. والآن وبعد هذه المقدمة التمهيدية ندخل في صلب موضوعنا ونبدأ بدراسة هذه المصطلحات. وقد اخترنا منها خمس مصطلحات هي: اللسان، اللغة، الفصحاة، الإعراب، اللحن.

1-اللسان،

اللسان في اللغة الطول الطيف في عضو أو غيره، ومن ذلك اللسان الذي هو جراحة من جوارح الإنسان والحيوان (1).

الهندي (2). واللسان أداة تبليغ محالة إلى عناصر صوتية، وبهذا المعنى ورد قوله

تصريفها ومعرفة حروفها فإنها فعلية من لغوت، أي تكلمت. وأصلها لغوة، ككسرة وقلة (18) وبثة (19). كلها لاماتها وأوت لقولهم: كروت بالكسرة، وقلوت بالقلة، ولأن (ثبة) كاذبا من مقلوب ثاب بثوب... وقيل منها: لغى إذا هذى، ومصدره اللغاء، قال الرازي:

ورب أسراب حجاج كظم

عن اللغا ورثت التكلم

وذلك اللغو، قال الله سبحانه وتعالى: (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) (20). أي بالباطل. (21)

هذا في اللغة، أما في الاصطلاح فإن اللغة أربعة معان عند القدماء:

1- اللغة بمعنى اللهجة

وتصريفها بهذا المعنى هو: (الاختلاف اللهجي الناتج عن الأداء الخاص بكل قبيلة للسان العربي)، كقولهم: لغة قريش أو الحجاز عامة (إسماعيل (ما) النافية عمل ليس، وبلغتهم أنزل القرآن في قوله تعالى: (وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا) (22)، ولهذا سميت بما الحجازية، وكذلك من خصائص لغة الحجازيين أنهم يخفون الهزمة، ولا يكونون بحققون، فيقولون: المومنون في المؤمنون، والبير والذنب في البئر والذنب، وقد قرأ ورش بلغتهم في مثل هذه الحروف، قال الله تعالى: (قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَقِ وَيَتْرَكُنَا يَوْسِفُ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَآكَلَهُ الثَّيْبُ) (23). وقوله أيضا: (وَبِيرَ مَعْطَلَةٍ وَفَعَّرَ مَشِيدًا) (24). أما بنو تميم فإنهم لا يعملون (ما) ويحققون الهزمة.

ومن أمثلة الاختلاف اللهجي بين قبائل

العرب نذكر ما يلي:

- خعة تميم: وهي إيدالهم همزة (إن) عنا، فيقال: أشهد عك رسول الله، ومن ذلك قول ذي الرمة: (25).

سرى - من شاء الله - وأصبح لفظ اللسان إذا أطلق اليوم لا ينصرف الذهن إلا إلى معنى العضو. واللسان بمعنى العضو كان مستعملا قديما وبهذا المعنى أنزل القرآن أيضا فقد وردت آيات ذكر فيها اللسان بمعنى العضو الذي هو أداة الكلام، وذلك في مثل قوله تعالى: (يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ) (11). وهذا المعنى نجده عند الجاحظ في قوله: (لسان العاقل من وراء عقله، فإن أراد الكلام تفكر، فإن كان له قال، وإن كان عليه أمسك. وقلب الجاهل من وراء لسانه، فإن هم بالكلام تكلم به، له أو عليه) (12). ومن أمثلة ذلك كذلك قول ابن خلدون: (أعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانه، فلا بد أن تصير ملكة متقرة في العضو للفاعل لها وهو اللسان) (13).

وقد يطلق مصطلح اللسان للدلالة على العضو دون ربطه بوظيفة الكلام، لأن للكلام أحد وظائف اللسان مع باقي الوظائف كالأكل والبلع، وبهذا المعنى ورد قوله تعالى: (لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) (14)، فلفظ اللسان اقترن هنا بجوارح أخرى كالعينين والشفتين ومن هنا نفهم أن المقصود به هو العضو بفض النظر عن وظائفه المتعددة التي منها الكلام.

ومن معاني اللسان في العربية (الكلمة) وحينئذ يؤنث، ومن ذلك ما قاله أعشى باهلة: (15).

إني لتنتي لسان لا أسر بها

من علو لا عجب بها ولا سخر

2- اللغة

اللغة في اللغة مأخوذة من اللغو، وهو اللهج بالشئ، يقال: لغا بالأمر إذا لهج به (16). ويقال: هذه لغتهم التي يلغون بها، أي يلهجون، ولغسي بالشئ يغسي لغا: لهج (17). وقد عرفها ابن جني بقوله: (ولما

أعن ترسمت من خرقاء منزلة

ماء الصبابة من عينيك مسجوم

-كشكشة ربيعة: وهي زيادتهم شيئا بعد الكاف المكسورة عند الوقف، يقولون: إنكش، ومنكش (26).

-ثقلته بهراء: وهي كسره من لحروف المضارعة، يقول: تعلمون وتلعبون (27).

-كسكسة هوازن: وهي زيادتهم سينا بعد الكاف المكسورة عند الوقف، يقولون: منكس وعكس (28). وقد عنت هذه اللغات المذكورة من مسترذل اللغات التي ارتفعت عنها لغة قريش، روى ابن جني عن أبي بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد ابن يحيى قال: 'ارتفعت قريش في الفصاحة عن عندة نعيم، وكشكشة ربيعية، وكسكسة هوازن، وتضجع قيس، وعجرفية ضبة، وثقلته بهراء' (29).

ومما نلاحظه هنا هو أن لباث الترتيب كلها حجة، ولا تفاضل بينها إلا بقوة الاستعمال والشبوع، يقول ابن جني في (باب اختلاف اللغات وكلها حجة): 'اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك، ولا تحضره عليهم، ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إهمال (ما) يقبلها القياس، ولغة الحجاز في إعمالها كذلك، لأن لكل واحد من القومين ضربا من القياس يؤخذ به، ويخلد إلى مثله. وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبها، لأنها ليست أحق بذلك من رسلتها. ولكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها... هذا حكم اللغتين إذا كانتا في الاستعمال إذا كانتا في الاستعمال والقياس متدائبتين متراسلتين أو كالمتراسلتين.

فأما أن نقل إحداهما جدا وتكثر الأخرى جدا فإنك تأخذ بأوسعهما رواية، وأقواهما قياسا، ألا تراك لا تقول: مررت بك، ولا: المال لك، قياسا على قول قضاعة: للمال له ومررت به' (30).

2. اللغة بمعنى اللسان.

لم يستعمل مصطلح اللغة بهذا المعنى قديما إلا في القرن الثالث للهجرة، ومن أوائل من استعمله بهذا المعنى الجاحظ في القرن الثالث، ثم ابن جني في القرن الرابع، حيث قال هذا الأخير: 'أما أحدهما -أي اللغة- فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم' (31) فاللغة في هذا التعريف يقصد بها اللسان أي أداة التبليغ (32). وقد ذكرنا أن المصطلح الذي كان شائعا في هذا المعنى عند القدماء هو اللسان، ولم يرد مصطلح اللغة في القرآن الكريم مطلقا إنما ورد مصطلح اللغو في قوله تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) (33). وكل ما ورد في القرآن في هذا المعنى فقد ورد بلفظ اللسان - كما رأينا - من مثل قوله تعالى: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) (34)، أي بلسان قومه (35).

3. اللغة في مقابل النحو.

ومن هذا المعنى نشأ (علم اللغة) في مقابل (علم النحو)، حيث كان علم النحو يعني عندهم بدراسة التركيب والصيغ (قبل أن يفصل الصرف عن النحو)، في حين كان علم اللغة يعني بأوضاع المفردات. ومن هذا المنطلق انقسم علماء اللسان العربي قديما إلى قسمين: قسم سمي بالنحاة، وكان من أبرزهم: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر اللخمي، ثم الخليل بن أحمد الفراهيدي، ويونس بن حبيب، ثم تلميذهم سيويه، ومن نحاة الكوفة الكسائي والفراء. أما القسم الثاني فسمي باللغويين، وكان شيخهم في ذلك أبو عمرو ابن العلاء، ثم تلامذته الثلاثة: الأصمعي وأبو زيد الأنصاري وأبو عبيدة، ومن اللغويين: ابن الأعرابي، وأبو عمرو الشيباني، والمفضل الضبي. وهذا التخصص لا يعني أن اللغوي كان يجهل النحو أو العكس، وإنما كان العالم الواحد يجمع بينهما ثم لا يلبث أن تتغلب

في اللغة معاني تختلف عنها في الاصطلاح اللغوي.

3- الفصاحة

الفصاحة في اللغة خلوص الشيء مما يشوبه، وأصله في اللين، يقال: فصيح اللين، إذا ذهب عنه اللب، أي الرغوة التي تغطي سطحه (40). ومنه قول الشاعر (41):

ولم يخض مصالته عليهم

وتحت الرغوة اللين الفصيح

وللفصاحة في الاصطلاح معنيان اثنان، أحدهما لغوي، والثاني بلاغي:

1- الفصاحة اللغوية

هي تعلم اللغة عن طريق المسليقة والطبيعة من المجتمع المحيط بالطفل (42) وهي ما يسمى بلغة الأم، نسبت إلى الأم لأن الطفل أول ما يتلقى اللغة يتلقاها من أمه لأنها أقرب الناس إليه في مرحلة الطفولة. وقد اضطررت النحاة القدماء الفصاحة في المورد الذي يستشهد بكلامه في اللغة والنحو، واشترطوا في هذا الفصيح شروطاً منها: أن لا يكون قد اختلط بغيره من الأمم التي تكلم بلسان غير لسانه، أو يكون قد اختلط بهم ولم يتأثر بهم لقلة هذا الاختلاط (43). ولذلك وضع النحاة للغويون العرب خارطة للفصاحة اللغوية ليعدوا فيها القبائل المتاخمة للأعاجم، وكذا القبائل الحضرية، وقد عقد ابن جني باباً سماه: (باب في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر) (44)، لخص فيه الأسباب التي جعلت النحاة يأخذون عن أهل الوبر (أي الأعراب وسكان البوادي) ويرفضون لغة أهل المدر (أي سكان المدن والقرى) يقول في ذلك: «قلة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخلط. ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر».

عليه إحدى اللزعتين فيبرع فيها، وممن جمع بين العلمين وكان بارعاً فيهما: الخليل بن أحمد، حيث يشهد له في اللغة أنه كان صاحب أول معجم في العربية، ويشهد له في النحو أنه كان أستاذ سيبويه وملمه في الكتاب.

4- اللغة في مقابل الاصطلاح

الكلمات الاصطلاحية في اللغة معظمها له معنى لغوي مبتذل عند عامة الناس، ثم يأخذ معناه الاصطلاحي في علم من العلوم، كعلم الفقه أو النحو أو الرياضيات، مثل قولنا: الفاعل في اللغة هو من قام بالفعل، وفي اصطلاح النحاة هو اسم مرفوع أسند إليه الفعل مقدماً عليه. وكذا الصيام لغة الإمساك عن الشيء مطلقاً، ومنه قوله تعالى: «فقلوا إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم نسياً» (36)، أي إمساكاً عن الكلام. أما في اصطلاح الفقهاء فهو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج بنية من طوع الفجر إلى غروب الشمس. وقد وردت قصص طريفة عن بعض الأعراب مع النحاة، حيث كان النحاة يسألونهم بمصطلحات نحوية فيجيبونهم على حسب المعاني اللغوية، ومن ذلك ما يحكي عن الأخفش عن أعرابي فصيح سئل أن ينشد قصيدة على لادال فقال: وما لادال (37). وسمع بعض فصحاء العرب ينشد:

نحن بني علقمة الأخبار

فقل له: لم نصبت (بني) فقال: ما نصبت، وذلك أنه لم يفهم من النصيب إلا إمساك الشيء (38). وقيل لأعرابي: أتهمز إسريئيل؟ قال: إني إذا لرجل سوء، وقيل له: اتجر فلسطين؟ قال: إني إذا لقوي، وقيل لآخر: أتهمز الفارة؟ قال: الهرة تهمزها (39). في كل هذه القصص ذهب السائل إلى المعنى الاصطلاحي، وذهب المجيب إلى المعنى اللغوي. لأن للنصيب والهمز والجر

أفصح مكي لساننا فأرسله معي رداً يصدقني» (48). يؤكد هذا أن موسى -عليه السلام- كان يشكو عيا في لسانه، والعيا عكس الفصاحة، يظهر ذلك من قوله تعالى: ﴿واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي﴾ (49). وكذلك من قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿لم آتأ خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين﴾ (50)، أي لا يكاد يفصح عن كلامه. وقد اهتم الجاحظ اهتماماً كبيراً بالفصاحة البيانية، كما يعتبر من أوائل من كتب في الفصاحة بهذا المعنى، ويفهم ذلك من قوله (51): «وكما كانت الدلالة أوضح والفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأجوع» (52). فعند مقابلتنا لهذه الألفاظ نستنتج المعنى الذي كان يقصده الجاحظ، وهذه تكون المقابلة ترفيحية، أي أن أفصح ترفلّف: أوضح وأبين وأنور.

ومن الفوارق بين الفصاحة اللغوية والبيانية أن الفصاحة البيانية لا يشترط فيها أن يكون للفصح أخذ للغة من المجتمع، ولا يشترط فيه أن يكون غير مختلط بغيره من الأمم التي تتحدث لغة غير لغته، وإنما يشترط فيه أن يكون كلامه مختاراً مفهوماً لدى السامع مؤثراً فيه. وقد تستند الفصاحة البيانية على للفصاحة اللغوية، وهذا ما يفسر فصاحة العرب الخالص بيانياً لما فصحو لغواً، لأن السلامة اللغوية تعين على السلامة البيانية.

3.3 الإعراب

الإعراب في اللغة الإبانة والإفصاح (53)، يقال: عربت له الكلام وأعربته له إعراباً إذا بينته له حتى لا يكون فيه غموض (54) قال ابن فارس (55): «قالا الأمة التي تسمى العرب فليس ببعيد أن تكون سميت عرباً من هذا القياس، لأن لسانها أعرب الألسنة، وبيانتها أجود البيان» (56). وقد يكون العكس هو الصحيح، أي أن العربية سميت

وكذلك نو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها، وترك تلقى ما يرد عنها. وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا، لأننا لا نكاد نرى يهودياً فصيحاً».

وهذا راجع إلى أن أهل البادية يصعب عليهم تعلم لغة أخرى لبعدهم وتوحشهم ونفورهم من كل ما هو غريب عنهم، بخلاف أهل الحضرة فهم أكثر انفتاحاً بغيرهم وأقرب إلى التأثير بما يسمعون من لغاتهم، ولهذا كان للحن في العربية فهم لسبق وأشيع، حيث انقضت الفصاحة العربية من الحضرة في أواخر القرن الأول للهجرة في حين لم تنقرض من البوادي إلا في نهاية القرن الرابع وهذا بشهادة ابن جني المذكورة آنفاً. وكذا بشهادة الفارابي في قوله: «سكان البرية في بيوت الشعر والصوف والخيام والأصبة من كل أمة أجفى ولبعد من أن يتروكو» مع قد تمكن بالعادة فيهم، وأحرى أن يحصنوا نفوسهم عن تخيل حروف سائر الأمم ولألفاظهم والمستنهم على النطق بها، وأحرى أن لا يخالطهم غيرهم من الأمم للتوحش والجفاء الذي فيهم، وكان سكان المدن والقرى وبيوت المدر منهم أطبع، وكانت نفوسهم أشد انقياداً لتفهم ما لم يتعودوه، لتصوره وتخيله، والمستنهم للنطق بما لم يتعودوا، كان الأفضل أن تؤخذ لغات الأمم عن سكان البراري منهم» (45). ويقول أيضاً: «وبالجملة فإنه لم يؤخذ من حضري قط» (46).

2. الفصاحة البيانية

هذا النوع من الفصاحة هو المشهور على الألسنة اليوم، والمقصود بها لبيان والوضوح المؤدي إلى قوة التأثير في السامع، نقول: رجل فصيح أو كلام فصيح أي بليغ (47). وقد وردت الفصاحة بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ولأخي هارون هو

-إجماع الأمة- وليس النحاة المتهمون فقط- على وجود الإعراب في العربية، فهل يعقل أن تجتمع الأمة على الكذب أو على الخطأ في مسألة مصسوسة، ولم يشذ أحد منهم، حيث لم نسمع طيلة أربعة قرون، من نشأة النحو العربي إلى انقراض الفصحاة اللغوية، لم نسمع من أحد اتهاماً للنحاة بوضع الإعراب وفرضه على الناس، وما نجده من بعض المشاجرات بين النحاة والشعراء لا يعدوا أن يكون مشاجرات ذلت طابع فكاهي لكثير منه جدي، ومع ذلك فإن الشعراء كانوا يحاولون أن يدافعوا عن أنفسهم أمام النحاة الذين يتعقبنهم ويخطئونهم، ولم يثبت عن هؤلاء الشعراء أنهم اتهموا النحاة بافتعال الإعراب، وإنما كانوا يقولون لهم: نحن نقول وأنتم تفسرون، ولو اختلف النحاة الإعراب اختلاقاً لقامت الدنيا على رؤوسهم، ولحوربوا حرباً لا هوادة فيها، لأن هذه العملية تمس أنفس كتاب عبد المسلمين، ولا يمكنهم أن يتساهلوا مع عبد يغير لغته، ولكن العكس هو الذي حدث، حيث كان النحاة يوصفون بأنهم خدام لغة القرآن الكريم، وكانوا مبدلين لهذا السبب.

-لذي هو معروف بالضرورة أن القرن أنزل معرباً، والدليل على ذلك أنه مروي بالتواتر الذي يفيد العلم، فالتشكيك في الإعراب في العربية ينتقل إلى القرن الكريم، بل إن العكس هو الذي يجب أن نعتقده، وهو أن اللغة العربية كانت معربة ثم لما بدأ اللحن في الإعراب يتفشى فيها كان سبباً في وضع قواعدها، فكل القصص التي تتحدث عن سبب وضع النحو العربي تذكر أن السبب الأول ظهور اللحن في إعرابها خاصة.

-هل يعقل أن يفرض النحاة آراءهم على أمة القرن ثم هي تتصاع لهم وتنتظر إليهم وهم يغيرون لغة القرن، ويعربون القرآن الذي أنزل غير معرب كما يزعم إبراهيم ليس؟ وماذا كان يملك النحاة من القوة

كذلك نسبة إلى العرب، ثم أصبحوا يصفون من يجيدها بالمعرب المفصح.

والإعراب في الاصطلاح هو اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل الداخلة عليها، مثل قولنا: هذا رجل، ورأيت رجلاً، ومررت بـرجل (57). ومن هنا كان الإعراب خلاف البناء الذي لا يختلف فيه الآخر باختلاف العوامل (58). ومن ذلك قولهم: جاء الذي أحبه، ورأيت الذي أحبه، ومررت بالذي أحبه. فلفظ (الذي) لم يتغير آخره رغم وقوعه فاعلاً تارة ومفعولاً ثانية ومجروراً ثالثة (59).

ومما يستغرب ما ذهب إليه إبراهيم أنيس من نفيه للإعراب وجعله قصة مقعلة من طرف النحاة العرب القدماء، يقول في هذا المعنى: "ما أروعها قصة! لقد استمدت خيوطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية، ثم حكمت وترنسجها حياكة محكمة في أواخر القرن الأول الهجري أو أوائل الثاني، على يد قوم من طيناع الكلام نشأوا وعاشوا معظم حياتهم في البيضة العراقية. ثم لم يكد ينتهي القرن الثاني الهجري حتى أصبح الإعراب حصناً منيعاً، منيع حتى على الكتاب والخطباء والشعراء من فصحاء العربية، وشق اقتحامه إلا على قوم سموا فيما بعد بالنحاة" (60). إن هذا الرأي لا يستحق مجرد الذكر فضلاً عن الرد عليه لتهافته، ولكنه مطبوع في كتاب يقرأه كل الناس ولذا أشرنا أن نذكره ونرد عليه بأدلة تكفي لمبشرين أولها: أنه ضرب للغة العربية -لغة القرآن الكريم- في الصميم، والثاني: أن الناس متفاوتون في الفهم والنقد فربما اقتنع به من ليس له باع طويل في هذا الفن، خاصة وأنه صادر من أستاذ له مكانته في الثقافة العربية علمة، وللغوية خاصة إتنا تملك أكثر من دليل على بطلان هذا القول ننكر منها:

المعاني هو أن سبب وضع النحو العربي - كما ذكرنا - كان هو اللحن الذي ظهر على ألسنة الناس في الإعراب خاصة، ولشهر قصة تروى في ذلك قصة الأعرابي الذي سمع أحد المولدين يقرأ قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» (63) بالجر في رسوله، فقال الأعرابي: برئت من رسول الله إِنْ كَانَ اللَّهُ بَرِيءً مِنْهُ (64).

والإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال، هذا ما اتفق عليه جمهور النحاة (65). وما جاء عربياً من الأفعال فلذلك لمشابهته للأسماء، وهو الفعل المضارع وسمي بذلك لمضارعه اسم الفاعل (66)، وكذلك علة بناء الأسماء هو مضارعها للحروف، ذلك مثل: كم وما ومن (67).

والأصل في الإعراب أن يكون بالحركة الدخلة على الكلمة بعد تمام بدائه (68)، مثل قولنا: جاء الطالب، ورأيت الطالب، ومررت بالطالب، وهناك صور أخرى للإعراب بغير الحركات، فيكون الإعراب سكونا في الأفعال المضارعة صحيحة اللامات، نحو: لم يكتب، ويكون حذفاً في الأفعال المضارعة معثلة اللامات، مثل: لم يرم ولم يدغ، ولم يسمع. ويكون حرفاً نحو: جاء أخوك، ورأيت أخاك، ومررت بأخيك (69).

وقد يرد بلفظ الإعراب ما يمكن أن نسميه بالحكم النحوي، ونستنتج ذلك من تعابير سيبويه في مواطن من كتابه إذ يقول: «وقد يقع الشيء وليس إعرابه وكذلك كقولك: مررت برجل يقول ذلك، فيقول في موضع قائل، وليس إعرابه كإعرابه» (70)، ويقول في موضع آخر: «وهذه السماء الأخيرة - في الألفاظ العديدة المركبة مثل خمسة عشر - مضمومة إلى العدد كما يضم المضاف إليه إلى المضاف لأنهما كانا باثنين ووصل أحدهما بالآخر، فالآخر بمنزلة المضاف إليه في أنه ليس من الأول ولا فيه،

حتى يفرضوا قواعدهم على الناس حكماً وعلماء وعامة؟ إن هذا شيء عجيب.

نعم الذي هو معقول ومعروف من قصص بعض النحاة أنهم كانوا يتشددون، وربما ضيقوا ما هو واسع كاستسلاكهم بوجه واحد من الإعراب أو بلغة واحدة، أو تطعمهم فيما يمكن التماس فيه، أو تحقيقهم الكلام في كل الأحيان، وهذا ليس من سنن العرب الذين كانوا يجعلون لكل مقام مقال، فيخفون في لغة الألسن ويحققون في المواقف الرسمية كالشعر والخطابة، هذا كان موجوداً عند بعض النحاة وليس عند جميعهم. ولهذا قال يونس بن حبيب: كان أبو عمرو بن العلاء أشد تسليماً للعرب، وكان عبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن عمر يطعمان عليهم، ولكن هذا لا يعني أنهم كانوا يفتنون القواعد المنافية للغة العرب، بل كانوا يطعمون على اللغات الضعيفة لأصحاب اللغة الشائعة يريدون بذلك طرد القواعد اللغوية حتى تنضبط اللغة عندهم. وفي هذا السياق تدخل القصة التي رواها ابن سلام الجمحي عن عبد الله بن أبي إسحاق لما سأله أحد: وما تريد إلى ذلك؟ عليك بباب يزيد المويق؟ قال: نعم، عمرو ابن تميم نقولها، ثم أردف قائلًا: وما تريد إلى ذلك؟ عليك بباب من النحو يطرد وينقاس، فعبد الله هنا أراد أن يوجه نظر السائل إلى اللغة الشائعة عند العرب وعدم الاهتمام باللغات الضعيفة النادرة كلغة عمرو بن تميم في إيدالهم السنين صادا إذا جاورت حرفاً مقفلاً.

وللإعراب وظيفة هامة في عملية التبليغ، فيه تميز المعاني، وبه يوقف على أغراض المتكلمين (61)، وذلك أن قائلًا لو قال: (ما أحسن زيد) غير معرب لم يوقف على مراده، فإن قال: (ما أحسن زيداً) أو (ما أحسن زيد) أو (ما أحسن زيد) لكان بالإعراب عن المعنى الذي أراده (62). ومما يؤكد أهمية الإعراب في إيضاح

منين قواعد لغة ما سواء كانت مكتشفة لم غير مكتشفة، ومع ذلك فكل طفل سوي يستطيع أن يملك ناصية أية لغة إذا بلغ من الثالثة شريطة أن يعيش بين أهلها.

4. اللحن

الحن في اللغة: الميل عن جهة الاستقامة، يقال: لحن فلان في كلامه إذا مال عن صحيح المنطق (75).

والحن في الاصطلاح معان متعددة:

-الحن بمعنى الخطأ في اللغة، أي الخروج عن سمت كلام العرب، والحن من الكلام المولد، لأن اللحن محدث لم يكن في العرب الذي تكلموا بطبائعهم السليمة (76). وهناك من يحصر اللحن في الخطأ الإعرابي كأن يقول أحدهم: جاء محمداً لو رأيت محمداً، قال الزمخشري: لحن في كلامه إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ (77) وقال ابن فارس: قالها الآن فقد تجاوزوا حتى أن المحدث يحدث فيلحن، والفقيه يؤلف فيلحن، فإذا نبها قالوا: ما ندري ما الإعراب (78). نلاحظ من خلال هذين السياقين أن الزمخشري وابن فارس يحصران اللحن في الأخطاء الإعرابية فقط، إلا أن الأصح في هذا المقام هو أن اللحن يطلق على كل خطأ في اللغة، سواء كان في الإعراب أو الصرف أو الدلالة اللغوية، وقد روى الجاحظ ما يؤكد هذا الرأي حيث قال: قالوا: وأول لحن سمع بالبادية: هذه عصاتي، وأول لحن سمع بالعراق: حي على الفلاح (79). لكن ومع ذلك يبقى أن اللحن أكثره وقع في الإعراب لأن الإعراب أصعب مشكلة تواجه الناطقين بالعربية، ولا أدل على ذلك من زواله من كلام الناس نهائياً بعد القرن الرابع للهجرة، وهذا ما نشاهده الآن في اللهجات العامية الحديثة.

وتوهم أبو بكر ابن الأنباري أن اللحن من الأضداد، وذلك بين في قوله: يُقال لخطأ

وهما من الإعراب كاسم واحد لم يكن آخره بائناً من أوله (71).

وقد يطلق الإعراب على ما يقابل اللحن تقول: أعرب فلان كلامه، إذا لم يلحن في الإعراب (72)، يؤكد ما قاله الجاحظ: فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب، كله سواء وكله بياناً (73).

والإعراب كمصطلح نحوي لم يعرفه العرب في الجاهلية، أي أنهم لم يكونوا يعرفون الفاعل وينصبون المفعول عن دراية وعلم، بل كان ذلك منهم عن طبع وسليقة، هذا ما اتفق عليه علماء العربية إلا من شذ منهم مثل ابن فارس الذي قال: "والدليل على صحة هذا وأن القوم قد تداولوا الإعراب أنا نستقري قصيدة الحطيئة التي أولها (مجزوء الكامل):

شافتك أضغان لليلي

دون نافرة فواكر

ف نجد قوافيها كلها عند الترتيم والإعراب تجيء مرفوعة، ولولا علم الحطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعرابها، لأن تصاويرها في حركة واحدة اتفاقاً من غير قصد لا يكاد يكون (74). وابن فارس هو الذي شذ أيضاً في القول بأن العرب كانوا يعرفون النحو والعروض في الجاهلية قبل أبي الأسود وقبل الخليل بن أحمد، ولكن هذا الرأي لا يقوم على دليل قوي، لأن النقل يناقضه وهو اتفاق علماء النحو والشعر على أن واضع النحو هو أبو الأسود الدؤلي، وواضع العروض هو الخليل. وكذلك الواقع يرده فليس العرب وحدهم هم الذين كانوا يتكلمون لغة مجهولون قوافيها، بل كل لغات العالم قديماً وحديثاً كانت بدون قواعد ثم اكتشفت قواعدها مهما تمكنت هذه اللغات لأن الإنسان مجبول على تعلم اللغة في بداية مراحل حياته دون معرفة قواعدها، فهل يعقل أن يتعلم الطفل ذو ثلاث

لحن قومي"، أي من نحوي ومذهبي الذي
أمول إليه وأتكلم بهن يعني لغته (88).

-**اللحن بمعنى التعريض:** وهو إطلاق
الكلام في جهة وقصد جهة أخرى، تقول:
لحنت له لحناً، إذا قلت له قولاً يفهمه عنك
ويخفي على غيره (89). وفسر بهذا المعنى
قول الشاعر:

وقد لحنت لكم لكيما تفهموا

ووحيت وحياً ليس بالمرتاب

كما فسر قول الشاعر:

منطق صائب وتلحن أحيا

نا وخبر الكلام ما كان لحناً

وفسره ابن الأعرابي بالفطنة
والصواب (90).

-**اللحن بمعنى فحوى الكلام:** وبهذا
المعنى فسروا قوله تعالى: ﴿ولتعرّفهم في
لحن القول﴾ (91). ولقد رأينا أبا بكر بن
الأنباري يفسر اللحن في هذه الآية بمعنى
الصواب، وجعله من الأضداد، لأن اللحن في
معناه الاصطلاحي هو الخطأ، إلا أن جل
العلماء لم يفسروه بهذا المعنى بل بمعنى
فحوى الكلام أو بمعنى التعريض، يقول
صاحبنا تفسير الجلالين: "(في لحن القول) أي
معان، إذا تكلموا عنك بأن يعرضوا بما فيه
تهجين أمر المسلمين" (92).

-**اللحن بمعنى الغشاة:** وهذا آخر معنى
من معاني اللحن، وقد وردت أشعار عن
العرب في هذا المعنى منها قول الشاعر
(93):

لقد تركت فؤادك مستجناً

مطوقة على فنن تغني

يميل بها واركيه بلحن

إذا ما عن المخزون لني

وكذلك قول يزيد بن النعمان:

باتاً على عصن بان في ذرى فنن

يرددان لحونا ذات ألوان

لحن والصواب لحن"، وعلى ضوء هذا فسر
قوله تعالى: ﴿ولتعرّفهم في لحن القول﴾
(80) فسر بصواب القول وصحته (81)،
ويظهر ترومه من أنه لم يفرق بين اللحن
بمعنى اللحاء الذي يعني من بين ما يعنيه -
الخطأ، وبين اللحن بفتح الحاء الذي يعني
الفطنة والصواب، ورغم اشتراكهما في
المادة اللغوية إلا أنهما يختلفان في الصيغة،
يؤكد هذا ما رواه ابن قتيبة قال: "وحدثني أبو
بكر عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال:
يقال: قد لحن الرجل بلحن لحناً فهو لاحن،
إذا أخطأ، ولحن بلحن لحناً فهو لحن إذا
أصاب وفطن" (82) وهذا ما ستراه في
المعاني الأخرى للحن - إن شاء الله. - وقد
رأينا في حديثنا عن الفصاحة أنها ضد
للحن، فيكون من معاني اللحن كذلك أنه ضد
الفصاحة، ويستشف هذا من كلام يونس بن
حبیب قال: قال الحجاج لابن يعمر: أسمعني
ألحن؟ قال: الأمير فصيح الناس (83).

-**اللحن بمعنى الفطنة:** هذا النوع يختلف
عن الأول الذي يقصد به الخطأ من حيث
الصيغة كما رأينا، تقول: لاحت النسا أي
فاطنتهن، وبهذا المعنى يفسر قوله صلى الله
عليه وسلم: "لو لعل بعضكم أن يكون ألحن
بحجته من بعض" (84)، يعني أظن لها
وأجمل (85). وبهذا المعنى ورد لفظ اللحن
في قول لبيد (86):

متعود لحن يعيد بكفه

قلما على عصب ذنان وبان

-**اللحن بمعنى اللغة:** ذكر ذلك
الأصمعي وأبو زيد، ومنه قول عمر بن
الخطاب -رضي الله عنه-: "تعلموا الفرائض
والسنن واللحن كما تعلمون القرآن" (87).
وبهذا المعنى أيضاً فسر قول أبي مهيبة
لخلف الأحمر واليزيدي في قصة: ليس
الطيب إلا المسكن قال: ليس هذا لحني ولا

30. نفسه، ج2، ص10.
31. نفسه، ج2، ص33.
32. ورد عن ابن فارس أن اللسان في قوله تعالى: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوميه)، قرأه ناس: لمن، وهي اللغة، فنعته أن اللغة بمعناها العام تساوي اللسان، وليس اللسان. (انظر معجم مقاييس اللغة ج5، ص247).
33. سورة الفرقان، الآية 73.
34. سورة إبراهيم - عليه السلام - الآية 5.
35. ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص386.
36. سورة مريم - عليها السلام - الآية 27.
37. ابن فارس، للصحاح، ص35.
38. نفسه، ج35، والفارابي، الحروف والألفاظ، ص148.
39. ابن قتيبة، عيون الأخبار، مجلد 2، ج5، ص158-159-160.
40. الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص253.
41. السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ج1، ص184.
42. ابن جني، الخصائص، ج2، ص29.
43. محبوبه، الكتّاب، ج1، ص129-161، ج2 ص420. ط ج ب ل ق.
44. والخصائص، ج2، ص5. ومقدمة ابن خلدون، ص461.
45. الخصائص، ج2، ص5.
46. الفارابي، الحروف، ص146.
47. ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص544.
48. الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص253.
49. سورة القصص، الآية 34.
50. سورة طه، الآية 28-29.
51. سورة الزخرف، الآية 52.
52. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص75.
53. يؤكد الجاحظ هذا المعنى في سياق آخر حيث يقول: "ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً ولا قصد لفظاً ولا اعتد وزناً ولا أجمل مذهبا ولا أكرم مطلباً ولا أحسن موقفاً ولا أسوأ مخرجا ولا أفصح معنى ولا أبين فحوى من كلمه - صلى الله عليه وسلم - (البيان والتبيين، ج2، ص17-18).
54. نلاحظ أن هذا المعنى اللغوي للأعراب لا يزال مستعملاً إلى اليوم، إذ كثيراً ما نسمع: أعرب فلان عن رأيه، وأعرب عن مله، أي أبان.
55. الأزهري، تهذيب اللغة، ج2، ص361.

اليهوامش:

1. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص246.
2. أبو نصر الفارابي، الحروف والألفاظ، ص145-147، وابن فارس، الصحاح في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص40. وابن منظور، لسان العرب، ج13، ص386.
3. سورة إبراهيم، الآية 4.
4. سورة الشعراء، الآية 192-193-194.
5. الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص427.
6. سورة النحل، الآية 103.
7. سيبويه، الكتّاب، ج2، ص31، ط ب ل ق.
8. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص247.
9. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص453. ط بيروت بدون تاريخ.
10. عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة السانبات، المجلد الأول سنة 1971، ص23.
11. سورة الفتح، الآية 11.
12. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص172.
13. ابن خلدون، المقدمة، ص454.
14. سورة البلد، الآية 8-9-10.
15. ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص385.
16. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص255.
17. ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص250-251.
18. الفقه: عودان يلعب بهما الصبيان.
19. اللثة: وسط الحوض، والجماعة، والعصبة من الفرس.
20. سورة الفرقان، الآية 73.
21. ابن جني، الخصائص، ج1، ص33.
22. سورة يوسف - عليه السلام -، الآية 32.
23. سورة يوسف - عليه السلام -، الآية 18.
24. سورة الحج، الآية 46.
25. الأزهري، تهذيب اللغة، ج1، ص111-112.
26. ابن جني، الخصائص، ج2، ص11. وابن فارس، الصحاح في فقه اللغة، ص53.
27. الخصائص، ج2، ص11.
28. نفسه، ج2، ص12.
29. نفسه، ج2، ص11.

- بأعلام على معان كوجوه إعراب الاسم لأن الفعل
في الإعراب غير أصيل المفصل، ص 244.
67. كتاب سيبويه، ج 4، ص 4، ط بولاق.
68. الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 72.
69. نص المصدر والصفحة.
70. كتاب سيبويه، ج 1، ص 280.
71. نفسه، ج 1، ص 242.
72. ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 589.
73. الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 162.
74. ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة، ص 37.
75. ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 380.
76. ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 5، ص 239.
77. الزمخشري، أساس البلاغة، ج 2، ص 561.
78. ابن فارس، الصحاح، ص 66.
79. الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 219.
80. سورة محمد صلى الله عليه وسلم - الآية.
81. أبو بكر بن الأثير، الأنداد في اللغة، ص 207-208.
82. أبو علي القلي، الأمالي، ج 1، ص 5.
83. ابن سالم، طبقات فحول الشعراء، ج 1، ص 14.
84. صحيح البخاري، كتاب الأحكام، رقم 7169.
85. الأزهري، تهذيب اللغة، ج 5، ص 63.
86. الزمخشري، أساس البلاغة، ج 2، ص 562.
87. أمالي القلي، ج 1، ص 5.
88. أساس البلاغة، ج 2، ص 262. ودراسات
في فقه اللغة لصحبي الصحاح، ص 76.
89. لسان العرب، ج 3، ص 382.
90. أمالي القلي، ج 1، ص 5.
91. سورة محمد صلى الله عليه وسلم - الآية، ص 31.
92. تفسير الجلالين، ص 675.
93. لسان العرب، ج 3، ص 381.

55. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 300.
56. هذا ما ذهب إليه فارس، لكن كلامه هذا لا يقوى في هذا المقام، بل العكس لقرب إلى الصواب، أي أن الإعراب مأخوذ من العربية التي أخذت هي نفسها من العرب الذين ينتسبون إلى عرب، فالذي يتكلم العربية يكون عربياً بالتمية إلى العرب، والدليل على ذلك قولهم: أعرب الأعجمي، أي أفصح وأبان بلسان عربي، ولعل رأي ابن فارس هذا جاء نتيجة لأعترازه بالعربية التي يراها أبين الأسنة والصحاح على الإطلاق.
57. أبو علي الفارسي، الإيضاح المضدي، ج 1، ص 11. كتاب سيبويه، ج 1، ص 13، ط عبد السلام هارون.
58. هناك من المحدثين من اقتفى أثر ابن مضاء القرطبي في إلغاء نظرية العامل، ومن هؤلاء تمام حسان، إلا أن بعضاً آخر وقف ضد هذه الفكرة لأنه اعتبر نظرية العامل من أسس الإعراب الأولى ومن بين هؤلاء صحبي الصحاح حيث يقول "ومن قبل الباحثين المعاصرين نادى ابن مضاء القرطبي بإلغاء بعض القواعد النحوية الهامة واستبدال غيرها بها كظنرية العامل التي تعتبر من أسس الإعراب الأولى" (دراسات في فقه اللغة ص 134).
59. الفارسي، الإيضاح المضدي، ج 2، ص 15.
- وكتاب سيبويه، ج 1، ص 15، ط عبد السلام هارون.
60. صحبي الصحاح، دراسات في فقه اللغة، ص 126. نقلاً عن كتاب من أسرار اللغة، لإبراهيم أنيس، ص 125.
61. يقول ابن خلدون في هذا المعنى: تم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات فاصطلحوا على تسميتها إعراباً المقنعة، 454. ويقول أبو علي الفارسي: "الإعراب الأبلغة عن المعاني تترجم عنها اختلاف أولئك للكلم الإيضاح المضدي، ج 1، ص 11.
62. ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة، 190.
63. سورة التوبة، الآية 3.
64. للفصاح، ج 2، ص 8.
65. الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 77.
66. كتاب سيبويه، ج 1، ص 3، ط بولاق.
- ويقول الزمخشري: تذكر وجوه إعراب المضارع: هي الرفع والنصب والجزم، وليست هذه الوجوه

الشعريات والتداوليات

مقاربة في المفاهيم والأفانيس . . . وجماليات التلقي

مدخل عام في جماليات التلقي

في أواخر الستينات من القرن الفارط، حدث " تحول نموذج " آخر في النقد الأدبي، أسفر عن اتجاه جديد يعرف بـ " نظرية الاستقبال " أو " جمالية التلقي ". لقد قام هذا الاتجاه النقدي بنقل مركز الاهتمام من إنتاج الأعمال الأدبية وجمالياتها، إلى تلقي الأعمال الأدبية وجمالياتها. وفي هذه المرحلة ظهرت في مدينة كونسانس الألمانية مجموعة من النقاد، مع الأخذ في الاعتبار المؤثرات، التي تركها الشكلايون الروس ومدرسة براغ، فصلا عن (إحارن، وغادامير) في نشأة نظرية التلقي، فإنها في الحقيقة كانت مدينة لذلك النشاط العارم الذي بلورته نظرية الاتصال، وكثيرا ما أشار رواد هذه النظرية إلى عمق الصلة بين الاثنين، وهو ما أكدته (ياوس) حين قرر أن نظرية التلقي، لا بد أن تبلغ مداها في نظرية أعم في الاتصال، لأن الاتجاهات النقدية الحديثة، قد وضعت قضية الاتصال في صلب اهتمامها. فكل المحاولات التي تتبلور من أجل صياغة نظرية في تلقي الأدب، إنما هي متصلة بنظرية الاتصال، لأن القصد من ذلك هو تقدير وظائف الإنتاج الأدبي والتلقي والتفاعل وكل ما يتصل بذلك. (1)

استوقفتهم الإشكالية الكبيرة التي ينطوي عليها تاريخ الأدب. وقد شكل أولئك النقاد حلقة عمل حول موضوع " علم التأويل والشعرية ". ثم جاء الفيلسوف الألماني للمعاصر " غادامير "، فأحيا علم التأويل وحده وطبقه على قضايا ثقافية معاصرة. وقد انطلقت جماعة كونسانس من علم التأويل الحديث هذا، وعملت على الاستفادة منه وتطبيقه في تفسير النصوص الأدبية، وقد تمخض عن أعمال تلك الجماعة، ما يعرف بنظرية التلقي أو الاستقبال.

يبرز هذا الطرح ضمن الاتجاهات النقدية المعاصرة، التي تجاوزت النظرية التداولية إلى ما يعرف بنظرية الاستقبال والتلقي، هذه النظرية التي ظهرت بالمتابا وتحولت إلى تيار نقدي عالمي. ويغطي مركز اهتمام هذه النظرية في عملية النقد والتأويل فتأ إنتاج النص إلى تلقيه. فهي عملية التلقي بحث لتصهار بين أفق النص وأفق توقعات المتلقي، وعليه لا يكفي لفهم النص أن ينظر المرء في النص وحده بل لا بد أن يفهم القامه أيضا.

(*) أستاذ بجامعة عنابة.

والمحمول النهائي للنص، قد كفا عن الحضور طبقا لجمالية القراءة لديه.

وناقش إيزر مفهوم التأويل الكلاسيكي وعده غير صالح للمقاربات الجديدة للمعنى، فوجد أن أسلوب التأويل الذي كان سائدا في القرن التاسع عشر، يحط من قيمة العمل لأنه يعده انعكاس للقيم السائدة، لأنه يحاكي المفهوم الهيجلي، الذي يرى العمل مظهرا حسيا للفكرة، بينما خلق الفن المعاصر وضعية جديدة فقد تم التركيز فيها على التفاعل القائم بين النص والمعايير الاجتماعية والتاريخية، المحيطة به من جهة وميولات القارئ من جهة أخرى. (3)

تركزت نظرية التلقي والاستجابة عند ريتشاردز والنقد الجديد الأنجلو أمريكي، بعض الصدى في كتابات إيزر. كلاهما لا يشرع للتحلل من الاهتمام، ريتشاردز على وجه الخصوص، شديد الاهتمام بفكرة نمو القارئ والمتلقي. والنمو ليس تركا كميما وإنما هو تغير كيفي، لن شئون التلقي ذات طابع معياري، فالقارئ يسعى إلى "وحدة" ذاته من خلال تجريب أو معاناة، هذه المعاناة لا تفصل بذاهة عن محاولة رؤية شيء من زوايا متعددة. لقد بحث ريتشاردز موضوع استجابات القارئ لأنه كان مهوما بتنظيم هذه الاستجابات. إننا لا نشك كثيرا في أن ملاحظات ريتشاردز، لقيت استصسانا من بعض النواحي في كتابات إيزر وغادامير مهما يكن من خصوصية لا تنكر. "دع الكتاب الذي نقرؤه يناوش شفرات حياتك". وكما قرأ إيزر ريتشاردز قرأ إليوت، يقول إيزر الأدب يخلق ويخطئ الشفرات الجاهزة. الأدب الذي يخاطب قارئا معاصرا في الوقت نفسه قارئ هوميروس أو دانتو أو ملبس. ليس هذا الإقلاق هو نفسه ما عني إليوت حين قال: إن الأدب المعاصر يعود تفسير

وأفاد أصحاب نظرية التلقي من الفيلسوف غادامير في نظريته إلى التأويل وعمل الفهم وإعادة الاعتبار إلى (التاريخ) في إعادة إنتاج المعنى وبناؤه. وقد كان "دلتاي"، وهو أحد مصادر فلسفة غادامير، يهتم بدراسة الفهم دراسة عملية، ويعني الفهم لديه النظر في أعمال العقل البشري، أو إعادة اكتشاف الأنا في الأنت، فالمعملية الأساسية التي بناء عليها تتوقف معرفتنا كلها للذوات، هي إسقاط حياتنا الباطنية الخاصة بنا على موضوعات حولنا، كي نشعر بانعكاس التجربة فينا، فالصلة بين دلتاي وغادامير وأصحاب نظرية جمالية الاستقبال، هي شخص ونعين فهم الآخر (المؤلف) من خلال فهمنا، أي فهم الآخر لموضوعاته يتم باعتقاد دلتاي من خلال جملة من التعبيرات، التي تنقل إلينا عن طريق تأثير إشراكهم (المؤلفين) وأصواتهم وأفعالهم على حواسنا. (2)

ويعد (إيزر) أحد أقطاب جملة كونيستاتس، الذي أسهم في تطوير نظرية الاستقبال ووضع أسسها، ولم يكن منحاه فلسفيا أو تاريخيا، كما هو واضح عند (يوس)، وقد اعتمد على مرجعيات مختلفة ومتنوعة غدت فرضياته، فاعتمد على مفاهيم الظاهرية وعلى علم النفس واللسانيات والانتروبولوجيا، وأفاد من أعمال "تجاردين" الفيلسوف البولندي.

وخطا إيزر خطوات أكثر ليغالا في إشراك الذات الملتقية في بناء المعنى بواسطة فعل الإدراك، وإن هذا الإسناد إلى الذات في تقرير المعنى والكشف عنه، هو ما اصطلاح عليه "هوسرل" بالقصدية، فالقراءة لديه نشاط ذاتي نتاجه المعنى الذي يرشحه الإدراك والفهم، وإن المعنى الخفسي

يكون المرء نصا يعني أن يضع حيز الفعل استراتيجية، من أجل إثبات صحة الحديث حول توقعات القارئ من خلال التلقي. وفي ضوء هذا التصور يعالج إيكر العوالم الممكنة باعتبارها لبنية ثقافية.

كان امبرتو إيكر قد أكد أن النقد الكلاسيكي، يسعى لأن يجد في النص أمرين؛ أولهما مقاصد المؤلف، وثانيهما مقاصد النص بمعزل عن مقاصد كاتبه، وانطلاقا من الأمر الثاني، للخاص بمقاصد النص، أصبح من الممكن البحث، فيما إذا كانت المعاني النصية تعود إلى تماسك النصوص ذاتها، بوجود معنى قائم فيها بالأصل، لم أنه عائد إلى قدرة القارئ المتلقي، على استدراج المعنى بسبب إمكانات المتلقي نفسه، وغاية ما يريد إيكر أن يتوصل إليه هو تنظيم نوع من العلاقة التفاعلية بين مقاصد النصوص ومقاصد المتلقين. وللتكامل على ذلك يضرب إيكر مثلا برواية "اسم الورد"، فهو اختار العنوان بالصفة، وإثر تردد بين خيارات عدة، لأن الورد رمز مقل بالدلالات وللمستقبل أن يقول كيفما يشاء. (5)

انتهى "فان ديك" إلى أن دراسة النص الأدبي بوصفه ظاهرة ثقافية، يعتبر تنويعا لدراسات سياقية تبدأ بالسياق التداولي، فالسياق المعرفي، ثم السياق الاجتماعي النفسي، وأخيرا السياق الاجتماعي الثقافي، وربط كل دراسة سياقية بهدف له علاقة بالنص الأدبي، تبدأ بالنص كعمل لغوي، ثم بعملية فهمه وتأثيره، وأخيرا تفاعلاته مع المؤسسة الاجتماعية، إذ يحدد السياق الاجتماعي نوع الخصوصيات التي يمكن أن تطبع للنصوص، والأنماط الشائعة منها، وقدرتها في الإحالة على مرجعيات متصلة بعصورها، فالتفاعل بين النص والسياق الاجتماعي - الثقافي، لا يحدد فحسب

الأدب القديم. إن لم يكن التفسير عند إيكر هو هذا التلق. هل يمكن أن تستغنى للفعالية عن تغيير النظام. "كن قلنا تكن مصرا".

كان "جاتمان" قد حدد مستويات عدة للإرسال والاستقبال، تبعاً لنوع العلاقة التي تربط المرسل بالمتلقي، فتوصل إلى ضبط المستويات الأتية:

- مستوى يحيل على مؤلف حقيقي، يعزى إليه الأثر الأدبي، يقابله قارئ حقيقي يتجه إليه الأثر.

- مستوى يحيل على مؤلف ضمني، يجرده المؤلف الحقيقي من نفسه، يقابله قارئ ضمني يتجه إليه الخطاب.

- مستوى يحيل على رلو ينتج المروي، يقابله مروي له يتجه إليه الرلوي.

تقوم المكونات النصية بتشكيل النسج الدلالي والتركيب للنصوص الأدبية، باعتباره فعالية ترسنية تقوم على البعث والتقبل، والإرسال والتلقي، وبذلك تتكون الأبعاد الدلالية للنصوص بين هذه الأنطاب قبل أن يصار إلى إخراجها، ثم إعادة إنتاجها في ضوء البنية الثقافية الخارجية، حيث تكون خاضعة للتأويل. وهي فعالية ثقافية / نقدية بالمعنى الدقيق، الذي ينصرف بموجه النقد إلى تلمس التفاعلات للنصوص الأدبية والنقدية. (4)

وينخل "امبرتو إيكر" القارئ طرفا أساسيا في عملية خلق العوالم الممكنة للنصوص إلى جوار المؤلف، لكنه يدرج الأدب ضمن نظرية الاتصال القائمة على التراسل المتبادل بين قطبين، أحدهما يركب رسالة ويقوم بإرسالها، والآخر يتلقاها ويقوم بفك شفرتها، وإعادة بنائها. فـ "إيكر" يرى أن النص إن هو إلا نتاج يرتبط بمصوره التأويلي بآلية تكوينه ارتباطا لازما، فإن

التي يبتناها اتجاه جمالية الاستقبال، فالنص باعتقاد البنيويين يتضمن معناه في دلالته، أما التلقي فيهتم بالمعنى كما تلقاه القارئ لا كما في داخل النص. ولذا يرى "ريفاتير" أن صلة القارئ بالنص تكمن في التنبه إلى البنية الأسلوبية للنص لأن "القارئ هو الهدف المختار من طرف المؤلف، فبالإجراء الأسلوبى مؤلف بطريقة لا يمكن معها للقارئ، أن يمر بجانبه ولا أن يقرأ أيضا دون أن يسوقه إلى ما هو جوهري". (8)

إن أول جانب من جوانب الأدب المقارن، التي تأثرت بنظرية التلقي هو مفهوم التأثير ودراسته. فالتأثير لا بد أن يسبقه تلق، وإلا فإن ذلك التأثير لا يتم. والتلقي عملية إيجابية تتم وفقا لحاجيات المتلقي وبمبادرة منه وفي ضوء توقعاته، ناهيك عن استحالة حدوث تأثير وتأثر بمزول عن حدوث التلقي. لقد ربطت هذه النظرية التأثير بالتلقي، وجعلت من التلقي شرطا لأي تأثير. صحيح أنها لم تستغن عن مفهوم "التأثير" ولكنها وضعت في سياق جديد وأعلنت صياغته بصورة جذرية. ويهتم الأدب المقارن بالتلقي المنتج أو الأدبي، الذي يمارسه الأدباء والنقاد، فهم لا يتلقون الأعمال الأدبية لمجرد أن يستمتعوا بها ويقوموا بتجاربهم الجمالية، بل يلقونها للاستفادة منها إبداعا وإنتاجا ونقدا. إن تلقيا كهذا يؤدي إلى تطوير الإبداع والخطاب النقدي وتجديده.

ومن أشكال التلقي التي أثار اهتمام المقارنين "التلقي النقدي"، والمقصود به ما يمارسه النقاد من نشاطات تفسيرية وتأويلية للأعمال النقدية الأجنبية، فالنقاد كالمبدع والمتلقي العادي متلق، ولكنه متلق من نوع خاص، إنه لا يتلقى العمل الأدبي بغرض الاستمتاع به، ولا بغرض الاستفادة منه

للقواعد والمعايير الضرورية، إنما مضمون النصوص ووظائفها، وذلك ضمن إطار واضحة، ويعزو "لاندريك" اختلاف الظواهر الثقافية، وشيوع أنواع من النصوص، بما في ذلك البنيات النسقية والأسلوبية والإلاغية، من ثقافة لأخرى إلى طبيعة ذلك التفاعل ونوعه وشروطه وعصره. (6)

لقد توقفت حلقة عمل "الشعرية وعلم التأويل" طويلا أمام إشكالية الاستقبال، فعمقتها ووضعتها في سياقها الصحيح، وفي المكان المناسب من سيورة العمل الأدبي. ففي عملية التلقي يحدث انصهار بين "الفق النص"، و"الفق توقعات" المتلقي، وينجم عن انصهار هذين الفقين توسيع الفق المتلقي وإغناؤه. فالتلقي ليس عملية موضوعية يحددها النص الأدبي وحده، بل هو عملية لها أبعاد ذاتية تختلف من متلق لأخر. في ضوء هذه النظرية ينتقل مركز اللقب إلى سيورة العمل الأدبي من المنتج إلى المتلقي، مما يستدعي أن ينتقل مركز اهتمام النقد من إنتاج النص إلى تلقيه.

تعد نظرية الاستقبال الأدبي تطبيقا للمقولة الرئيسية لعلم التأويل، التي تذهب إلى أنه لا يكفي لفهم النص أن ينظر المرء إلى النص وحده، بل لا بد أن يفهم الفاهم أيضا. انطلقت نظرية الاستقبال من ألمانيا، لتنتشر في النقد الأدبي الأنجلو أمريكي، فتحوّلت تلك النظرية إلى تيار نقدي عالمي له أنصار وتابعون في مختلف البلدان. (7)

وبذا كانت نظرية الاستقبال، قد ظهرت لتقديم اعتراضا على الفهم والتصورات البنيوية للأدب، كما هي الحال مع اتجاهات ما بعد البنيوية، إلا أنها اختلفت عنها وعن النظريات التي اهتمت بالقارئ بكونها، نظرية تعني بالفهم لا بالقراءة فصص. وتختلف المقارنة البنيوية للمعنى عن تلك

ونستنتج مما تقدم أن المعنى لدى أصحاب جمالية الاستقبال، أصبح بنية شديدة المتلقي بإفقار المفاهيم أو المرجعيات السابقة، وتجاوز المعنى اللساني الواحد، وأصبحت تبعاً لذلك بإزاء المعنى الجاهز، وقصد المؤلف، والمعنى الخفي تلك التي أشاعها التأويل الكلاسيكي، فالقارئ الضمني مفهوم إجرائي يتم عن تحول التلقي إلى بنية نصية، نتيجة للعلاقة الحوارية بين النص والمتلقي، ويعبر عن الاستجابة النقدية والفنية التي يتطلبها فعل التلقي في النص. وبذلك يعيد المعنى لكتامه في كل قراءة بواسطة التأويل، بوصفه علماً يهدف إلى ترجيح المعنى الذي يرشحه الفهم والإدراك، من خلال محاورته بنى الخطاب لسد الفجوات وتقديم قراءة وفهم جديد.

وهما يتعلق بنقننا العربي المعاصر، فقد نأد من المفاهيم النظرية والإجرائية لمجالية الاستقبال والتلقي، حتى لممكننا أن نعد أكثر من بحث يتولى فحص طبيعة المسامات النقدية العربية في هذا المجال، ومن الأسماء النقدية العربية في هذا الإطار:

عبد الفتاح كليطو، وعبد الله الغداسي، وكمال أبو ديب، وحمادي صمود، وتوفيق الزبيدي، ومحمد مفتاح، وحميد الحميداني، وشكري المبخوت، ويمنى العيد، وصلاح فضل، وحاتم الصكر، ومصطفى ناصف وغيرهم. (10)

استقبال الشعرية في الخطاب النقدي العربي

لما عن مصطلح الشعرية Poetics في الترجمات العربية، فقد اجترح النقاد والمترجمون بعض المقابلات المختلفة منها: يترجم سعيد علوش المصطلح إلى "الشاعرية"، ويعطيها المدلولات الآتية:

إنتاجاً، بل يلتقاء ليقوم بعد ذلك بشرحه وتفسيره وتقديمه لمتلقين آخرين. إن نشاطه في نهاية المطاف هو نشاط توسيطي، يتمثل في استيعاب العمل الأدبي وشرحه وتفسيره، ولا يقتصر هذا النوع من النشاط النقدي على أعمال من الأدب القومي، بل يتعداهما إلى توسيط أعمال أدبية أجنبية بصور مختلفة. ولذلك كان هذا النوع من التلقي موضع اهتمام الأدب المقارن. فمن المهم أن يعرف المرء كيف يستقبل العمل الأدبي نقدياً خارج مجتمعه وثقافته الأصلية. وعند دراسة هذه المسألة فإنه يفاجأ بالفارق الكبير بين تلقي العمل الأدبي نقدياً، شرحه وتفسيره، داخل ثقافته الأصلية وبين تلقيه نقدياً، أي فهمه خارج تلك الثقافة. تقدم نظرية الاستقبال تفسيراً مقنعاً لهذه الظاهرة، فتلقي العمل النقدي خارج ثقافته الأصلية، يخضع لعوامل واعتبارات تابعة من الطرب المتلقي وأسبق توقعاته، وهو ألق قد يختلف كثيراً على ألسن للتوقعات السائدة في المجتمع الذي ينتمي إليه العمل الأدبي في الأصل.

إن دراسات الاستقبال النقدي هي ميدان خصب من ميادين الأدب المقارن، ونوع من الدراسات المقارنة، التي ظهرت وتطورت نتيجة التفاعل المنتج، الذي تم بين الأدب المقارن وبين "نظرية الاستقبال الأدبي". وعموماً فإن ذلك التفاعل كان مثمراً جداً، فقد أغنى الأدب المقارن وفتح له أفاقاً ومجالات جديدة، وزوده بأدوات نظرية معاصرة، وخلصه من ثغرات نظرية كبيرة، وحرره من عبء مفاهيم بالية، وفي مقدمتها مفهوم "التأثير" ودراساته. ولذا لا عجب أن تحل دراسات التلقي المنتج والنقدي محل دراسات التأثير التقليدية. وأن تتحول تلك الدراسات إلى ميدان رئيس من ميادين الأدب المقارن. (9)

3- يعرب خلدون الشمعة المصطلح إلى بوطيقا في كتابه " الشمس والعنقاء "، وهذا للتعريب للقديم الذي وضعه بشر بن متى في ترجمته لكتاب أرسطو.

4 - عرب المصطلح إلى بوتيكا، وقد تبنى هذا التعريب حسين واد في كتابه "البنية القصصية في رسالة الغفران"

5 - ترجم إلى نظرية "الشعر" للشرع في ترجمته لمقدمة كتاب نورشوب فراي (تشرح النقد).

6- ترجم إلى (فن الشعر)، وقد تبنى هذه الترجمة يوثيل يوسف عزيز في ترجمته لدراسة انوار ستاكفينج " فن الشعر البيئوي وعلم اللغة - في اتجاهات النقد الحديث، وعلية عزت عباد في "معجم المصطلحات اللغوية والأدبية"

7 - ترجم إلى (فن النظم) في كتاب "أفكار وأراء حول اللسانيات والأدب" لزومان جاكسون، ترجمة فالح صدام الإمارة، وعبد الجبار محمد علي.

8- ترجم إلى (الفن الإبداعي) أو إلى (الإبداع)، وقد تبنى هذه الترجمة جميل نصيف، في ترجمته كتاب ميخائيل باختين "شعرية دوستوفسكي"، حيث طبع تحت عنوان "قضايا الفن الإبداعي عند دوستوفسكي"، كما تبنى هذه الترجمة محمد خير البقاعي في ترجمته لمقال رولان بارت "نظرية النص".

9 - ترجم إلى (علم الأدب)، وقد تبنى هذه الترجمة جابر عصفور في ترجمته لكتاب "عصر البيئوية" لاديت كيروزيل، ومجيد الماشطة في ترجمته لكتاب ترنس هوكنز "البيئوية وعلم الإشارة".

أ - مصطلح يستعمله تودوروف كشبه مرادف لـ " علم نظرية الأدب ".

ب - والشاعرية درس يتكفل باكتشاف الملكة الفردية، التي تصنع فردية الحدث الأدبي، أي الأدبية عند (ميشونيك).

ج - لما ج. كوهن، فيكتنسي بتحديد المعنى التقليدي لـ "الشاعرية" كعلم موضوعه الشعر.

د - كما تعرف الشاعرية كنظرية عامة للأعمال الأدبية. (11)

ولقد اقترح هذه الترجمة عبد الله الغدامي، فهو يراها مصطلحا جامعا يصف اللغة الأدبية في النثر وفي الشعر.

وبالمقابل ينتقد الغدامي ترجمة المصطلح إلى (الشعرية)، ويبدو أن هذا التسويغ لا يؤدي مهمته إطلاقا، فلفظة " الشاعرية " ليس لها المؤهلات الكافية لوصف " فن الشعر " التي اللغة الأدبية في الشعر والنثر، فالشاعرية هي في الأخير مشتقة عن (شاعر) وبالتالي فهي ألصق بالشعر، وبذلك يوجه إليها الانتقاد نفسه الذي وجهه للغدامي إلى لفظ (الشعرية).

2 - نترجم Poetics إلى (الإنشائية)، وقد تبنى هذه الترجمة كل من توفيق حسين بكار في مقدمته لكتاب حسين الواد "البنية القصصية في رسالة الغفران"، والمسددي في كتابه "الأسلوب والأسلوبية"، مع الإشارة إن له يترجمها إلى أيضا إلى الشعرية. وفهد عكام في ترجمته لكتاب جان لوي كاباناس (النقد الأدبي والعلوم الإنسانية)، والطبيب بكوش في ترجمته لكتاب جورج مونات "مفاتيح الألسنية"، وحسين غزي وحصادي صمود في كتابه "التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس".

تتلخص في أن دراسة الأسلوب غير ممكنة، مادام كل نص ينطوي على تركيبته الخاصة واللغة، حيث يستمد النص كل فعاليته التأثيرية من هذه التركيبيّة، وسوف يؤدي هذا الطرح إلى عدم إمكانية قيام دراسة علمية تصنيفية تستند إلى الأسلوبية. (14)

لقد أعطت المدرسة الشكلانية مقاربات أسلوبية شعرية، فيما تسميه بـ " الأدبية " مصطلح جامع بينهما. فالأدبية تجاري الأسلوبية وتتأسس دراسة الأسلوبية فتبحث عن أسباب اختيار بنية تركيبية معينة أو كلمة ما، وتتحدث الأسلوبية مع الأدبية ليتضافرا معا في تكوين مصطلح واحد يضمهما، ويوحدهما ثم يتجاوزهما وهو مصطلح "الشعرية".

ومن هنا يتضح أن الشعرية تشمل الأسلوبية، بوصف هذه الأخيرة إحدى مكونات الأدب الأولى، فالأسلوبية وصف لخصائص القول في النص من دون العناية بالمتلقي، كما أنها تقتصر على الشفرة لتأسيس السياق، وعلى العكس تسعى الشعرية إلى دراسة الشفرة لتأسيس السياق، وفضلا عن علاقة الشعرية بالأسلوبية والأدبية، حيث أن هاتين الأخيرتين أنتجتا معا مفهوما متكاملًا - إلى حد ما - هو الشعرية، إلا أن الشعرية تبقى بحاجة ماسة إلى حقل آخر استكمالًا لاستراتيجيتها، ذلك هو حقل التأويل. (15)

لما علاقة الشعرية بالجمالية الشكلية، حيث اتضحت الجمالية مؤخرًا بوصفها شرطًا لا بد منه لنجاح أي شعرية، كما ذهب باخثين في شعرية دوستوفسكي. ولعل هنري جيمس أول من كشف عن عنصرها فتح به باب الجمالية الأدبية في علاقتها مع الشعرية. وحسب تودوروف " إن مجيء الشعرية طرح من جديد المسألة المحتومة: قيمة العمل وما أن يسعى مستهلين مقولاتنا،

10 - والترجمة الأخيرة للمصطلح اللاتيني، هي (الشعرية)، وقد تبنى هذه الترجمة كثير من المهتمين بقضاياها، منهم محمد الولي ومحمد العمري في ترجمتهما كتاب جان كوهين " بنية اللغة الشعرية "، وشكري المبخوت ورجاء بن سلامة في ترجمتهما كتاب تودوروف (الشعرية)، وكاظم جهاد في بعض مقالاته، وعبد السلام المسدي الذي يراوح بين ترجمتين هما الإنشائية والشعرية، وسامي سويدان في ترجمته لكتاب تودوروف (نقد النقد). كما تبنى هذه الترجمة أحمد مطلوب في بحثه "الشعرية". (12)

لما علاقة الشعرية بالأسلوبية، فإن المخاض الذي شهنته دراسة الأسلوب، هو الذي فجر الشعرية الحديثة، والأسلوبية تعني " بدراسة الخصائص اللغوية التي يتحول الخطاب عن سياقها الإخباري إلى وظيفة التأثيرية الجمالية، فوجهة الأسلوبية هذه تكمن في تساؤل عملي ذي بعد تأسيسي، يقوم مقام الفرضية الكلية: ما الذي يجعل الخطاب الأدبي الفني مزدوج للوظيفة والغاية: يؤدي ما يؤديه للكلام عادة، وهو إبلاغ الرسالة الدلالية ويسلط مع ذلك على المستقبل تأثيرا ضاغطا، به ينفعل للرسالة المبلغة انفعالا ما". (13)

ويمكن أن نكشف وجهها من وجه العلاقة بين الشعرية والأسلوبية، فـشعرية ياكبسون مثلا، تدرس ضمن نطاق معنى أسلوبى معين، يمثل هذا المعنى بالأسلوبية التي تقرر ماهية الأسلوب. وقد علقن ياكبسون هذا المعنى الأسلوبى من خلال تحديد الوظيفة الشعرية واستغلاله للمعطيين اللسانيين: محور الاختيار ومحور التلايف، وقد قيل أن ياكبسون يبذل كلمة "أسلوب" بكلمة "وظيفة" شعرية، لاصطدامه بحقيقة

واشتملت مجلة "الفق" في عددها الخاص بـ "طرائق تحليل السرد" على ترجمات لدراسات هامة في النقد الحديث، ومن ضمنها ترجمة مقال تودوروف بعنوان "مقولات السرد الأدبي". وحوى هذا المقال تحديدا مفهوم "الأدبية" انطلاقا من دراسة إمكانات الخطاب الأدبي، ومميزاته الأدبية التي جعلته منجزا أدبيا. (18)

اهتم النقاد الأسلوبيون بمجموع ما أنجز في الحركة النقدية الغربية المعاصرة، وتجلّى اهتمامهم في الترجمة المباشرة لنصوص الأسلوبيين والشعريين الرواد، أو الإشارة إلى جهودهم بتضمين بعض آرائهم في مؤلفاتهم، أو إشارة إلى أعمالهم في بحوث متخصصة.

يقدم عبد السلام المصدي عرضا لكتاب "قادي لوفر" في "الأسلوبية والشعرية في فرنسا"، ويرى أنه ينقض فيه مبدأ البحث الأصولي في منهجية العمل الأسلوبي، معرضا عن تمثل قواعد الموازنة بين عقلانية المنهج في العلوم الصحيحة، وعفوية الاستقراء في حقول العلوم الإنسانية، مسلما بداهة ومصادرة بما قبلية المنهج في كل بحث أسلوبي. (19)

وتناول كمال أبو ديب الشعرية في بحث له تحت عنوان "في الشعرية" صدر عام 1987. إن البحث في الشعرية بالنسبة له، هو بحث في العلاقات المتنامية بين مكونات النص على مستوياته الصوتية والإيقاعية والتركيبية والدلالية والتشكيلية، غير أن أبو ديب في تطبيقاته بالذات، يؤكد أن المكونات التي تتجلى فيها الشعرية، غير مقتصرة على البنّيات اللغوية، فمن الممكن والمشروع أن تكون المكونات "مواقف فكرية أو بنى شعرية أو تصورية، مرتبطة باللغة أو التجربة أو برؤيا العالم." (20)

لوصف بنية عمل معين وصفا دقيقا، حتى نواجه الاحتراز نفسه المتعلق بإمكانية تفسير الجمال. إننا نصف البنى التحوية والانتظام الصوتي، ولكن ما الجدوى من ذلك ؟ هل يسمح لنا هذا الوصف بفهم علة الحكم على هذه القصيدة بالجمال". (16)

لقد اهتمت الدراسات النقدية العربية بكتابات "تودوروف"، واستفاد منها النقد في المجالين النظري والتطبيقي، وقد ترجم له كافيوم جهاد فصلين من كتابه "الشعرية"، الذي صدر سنة 1968، ثم صدر مرة ثانية منقحا ومزيّدا سنة 1972 عن منشورات "مسوي"، وصدر ضمن عمل جماعي بعنوان "ما البنيوية ؟" في مجلة "مواقف" وذلك سنة 1978، وبالإضافة إلى ذلك ترجم له سامي سويدان كتاب "نقد النقد".

وترجم له منذر العياشي كتاب "مفهوم الأدب". يقول المترجم في هذا الكتاب الذي تقدمه لقراء العربية، إنما هو "توسّع الوافق مجموعة من الدراسات اجتزأها من كتاب تودوروف "مفهوم الأدب"، ثم أضفنا إليها دراسة أخرى، رأينا أنها تتناسب مع طبيعة الموضوعات التي اخترنا، بل وتشكل معها وحدة كاملة تعكس رؤية هذا الناقد. هذه الدراسة هي "العلاقات المجازية". ويحدد منذر العياشي هدفه من الترجمة في محورين هما:

- إرساء قواعد جسر يصل الفكر النقدي العربي المعاصر بالفكر النقدي الغربي الجديد وتيارات النقد اللساني بخاصة.

- تقديم صورة عن التيار النقدي الألماني من خلال أعمال، الذين يهتمون في تحليل الخطاب الجوانب الصوتية والتركيبية والدلالية. (17)

الوظيفة الشعرية - باكسون، اللغة الشعرية - موكاروفسكي. (22)

وفي سياق تلقى النقد العربي للشعرية، اهتم عثمانى الميلود بشعرية تسودوروف، فانجز بحثاً موسوماً بعنوان "شعرية تسودوروف" صدر عام 1990. تعرض فيه لبعض الممارسات المرتبطة بالشعرية كالقراءة واللسانيات - فالقراءة هي مواجهة للكتابة، التي تنحدر من إشارة دلالية للكتابة، أي باعتبارها حرية وكيانا مرموزاً مكثفاً أكثر فاكثراً، بل إن القراءة تشهد لعالم الكتاب وإعادة لصنعه، وحتى وإن كانت القراءة تتوسل بأدوات الشعرية، فإنها ليست تطبيقاً لها، ذلك أن القراءة تهدف لاستخلاص المعنى من غير أن تستغرقها المقولات الشعرية. أما اللسانيات فتختلف عنهما معاً، على أساس أن موضوعها هو اللغة في ذاتها باعتبارها مجموعة من المقولات الصورية، بينما تهدف الشعرية إلى استخلاص مقولات الخطاب، ولكن هذا الاختلاف في الموضوع، لا يعني أنهما مختلفان جوهرياً، فهما تتوسلان بنفس المفاهيم ومن ثم تتخرطان في عالم الأنساق الدالة. ولعل حلم باكسون - في نظر عثمانى الميلود - في تعاون أهل الخطاب وأهل اللغة، سيحقق يوماً ما، ويشجع اللغويين على ارتياد عالم لم يحظوا بارتياده: عالم شعرية الخطاب الأدبي بالخصوص. (23)

ويرى عثمانى أن شعرية تسودوروف، بحث في القوانين الداخلية للخطابات الأدبية قصد استخلاص القوانين، أو المقولات التي تؤسسها، وليست النصوص في ذلك، إلا أدوات خاصة قصد الوصول إلى الأدوات العامة، التي تكون مضمرة في بنية الخطاب الأدبي. فشعرية تسودوروف ليست شعرية تجريبية وإنما هي تجريدية، ومن ثم فهي لا

والجدير بالإشارة أن ثمة صلة تربط بين أبوديب وباكسون وكذلك كوهن، لكون شعرياتهم ذات اتجاه لساني. هي بحث أبوديب ضمن إطار مفهوم الفجوة: مسافة التوتر - عن العلاقات بين المكونات الأولية للنص باستخدام المحوريين اللسانيين: المحور الاستدلالي، ويترجمه أبوديب إلى المحور النسقي، والمحور السياقي، ويترجمه أبوديب إلى المحور التراصفي. فالمحور الاستدلالي حسب باكسون، يصف بنية اللغة في استخدامها العادي، ولهذا فالاختيارات محدودة، أما المحور الاستدلالي حسب أبوديب فيصف بنية اللغة الشعرية، ولهذا فالاختيارات لا نهائية. ويستثمر أبوديب مفهوم الوظيفة الشعرية لباكسون، ويتأكد ذلك من خلال تكوين الفجوة نتيجة لنوعين من الاختيار، وهو المحور الذي بنى عليه باكسون مع محور التأليف، نظرية في الشعرية، اختيار على المحور الاستدلالي واختيار على المحور السياقي. (21)

وبصدد التطبيقات أيضاً فإن أبوديب يشير إلى تشابه بعض تحليلاته مع تحليلات بعض النقاد، فيستعرض تحليل لوتمان في كتابه (بنية النص الفني) لنص شعري لتجسيف، حيث يقوم هذا بالتحليل على ضم مجموعتين دلالتين غير قابلتين للضم أصلاً، وهذا النمط من التحليل شبيه بما قام به من تحليل لأدونيس "فارس الكلمات الغريبة".

ينكر أبوديب بالمحاولات التي سبقته في تصوره للشعرية، ويجعلها كالاتي: نظرية النظم الجرجانية، مبادئ النقد الجديد - ريتشاردز، أصحاب النقد الجديد. وعلى مستوى المحاولات اللبنيوية: الشعرية لتودوروف، بنية النص الفني - يوري لوتمان، ميموطيقا الشعر - ريفاتير، مفهوم

كان قد نقد من ناحية جزئية، فهو غير شامل لكل أجزاء الألب، فضلا عن أنه يتعلق بخاصية من خواص إدراكه لا بمفهومه المجرد. (25)

ويتعرض عبد العزيز بومسهولي إلى الشعرية في آخر تجلياتها عند الغربيين، أي الشعرية وعلاقتها بالتأويل، مطبقا على الشاعر أدونيس في كتابه "الشعر والتأويل: قراءة في شعر أدونيس" الصادر عام 1998. يستخلص بومسهولي في كتابه أن الشعرية الأونونية ممارسة هرمونيقية، يحضر في صلبها سؤال الذات والكتابة، كإثارة حيوية لأبعاد الكينونة المتعددة، التي تخضع لألية الكشف بما هو فهم وتأويل، يعيد طرح أسس مسالة الوجود من أجل بناء حوار حصص، مع مختلف أشكال الأثر المكتوب منه والمنسي في اللاوعي الفردي والجماعي.

إن الشعر الحبيب - بومسهولي - نظرية تأويلية تهدف إلى فتح دروب الحرية كفعل للاختيار والولوج في المجهول، وهو ما يمكن من خلق تجريب "إداعي"، يكشف المنحجب ويعري بؤرة التوتر الحي الخالق، دوما لأسئلة اللامتناهية، كما يعري أيضا جوهر الديناميكية الفاعلة للإنسان، ليس هذا للتجريب إذن - يشاغل بومسهولي - كما يقول غادامير "أمر يتعلق بالجوهر التاريخي للإنسان". (26)

وفي نظر بومسهولي أن الشعرية كما يمارسها ويوظفها أدونيس، قد مارست التجريب فكمست الجاهز والمألوف، كما فتحت أفق استشراف المجهول، لكنها عرفت محطتين أساسيتين، تتميز الواحدة منهما عن الأخرى، وهما علامتان مؤسستان للمشروع الأدونيسي المتشابك. المحطة الأولى: هي محطة الشعرية الإشارية الرمزية، حيث كان

تهتم بشعرية للكتاب أو المدارس لم التيارات الأدبية، وهذا ما يجعل شعرية تودوروف امتدادا طبيعيا للشعرية الشكلانية، رغم الاختلافات الدقيقة الموجودة بينهما، زيادة على الموقف الذي أبداه أخيرا تودوروف، أن الشكلانية مجرد تراكم أفكار، أي إيديولوجيا وجزء من إيديولوجيا عامة. ذلك أن تودوروف عام 1984، بلور تصورا أكثر شمولية للنقد الأدبي، حيث اقترح منهجيا ما سماه بالحوارية. لقد أدرك مع كتابه "مخائيل باختين: المبدأ الحواري" كم أن الأدب في حاجة إلى أفكار، وكم أن المقاربة البنوية ناقصة. (24)

ويكتب حسن ناظم "مفاهيم الشعرية: دراسة مقارنة في الأصول والمنتج والمفاهيم" عام 1994، يتناول فيه المصطلح "الشعرية" وأصولها القديمة، وموضوعها. كما يدرس العلاقة بين الشعرية واللسانيات، والشعرية عند الشكلانيين الروس، مبرزا الفروق بين الشعر والنثر، وشعريات: النماثل، الانزياح والفجوة، ومسافة التوتر، والشعرية والقراءة.

يقدم حسن ناظم في كتابه نماذج أعلام الشعرية الغربيين مثل: تودوروف وياكوبسون وغيرهما. طارحا وجهة نظره -كونه عربيا- في الشعرية؛ فهو يرى أن موضوعية الشعرية غير مطلقة تماما، وأن الشعرية تبحث في قوانين الخطاب الأدبي عبر إجراءاتها الخاصة ومرجعها الأول والأخير هو الخطاب الأدبي نفسه، وليس ثمة شيء آخر غير بومسهولي، أن يساهم في استكشاف تلك القوانين. من القادر إذن إن مفاهيم الشعرية مختلفة ومتنوعة، ولا نستطيع بعد ذلك أن نقترح شعريات أخرى، لأن التاريخ الكلي للشعرية ليس سوى إعادة تفسير للنص الأرسطي، طالما أن مفهوم الأدب كما أسسه أرسطو على أنه محاكاة،

التداولية.. خطاب ما بعد الحداثة

تظهر التداولية كدرس جديد، أو كدرس جديدة، ما دمنا لا نستطيع الكلام عن تداولية واحدة، بل عن تداوليات متعددة، يوحدتها العنصر الشكلي لممارسة سلطة المعرفة والاعتقاد في إطار استراتيجيات توجه النقاش - والحوار، ما دام ارتباط الحقيقة دائما على حركة التواصل واستهداف المعنى. فلا غرابة إذن أن نصانف العديد من التداوليات: - تداولية البلاغيين الجدد. - تداولية الميكروسوسولوجيين. - تداولية اللسانيين. - تداولية المناطقة والفلاسفة. وتأتي أهمية التداولية، من هذا، في كونها تهتم بمختلف الأسئلة الهامة، والإشكاليات الجوهرية في النص الأدبي المعاصر، لأنها تحاول الإحاطة، بحدود من الأسئلة، من قبل: من يتكلم وإلى من يتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ ما هو مصدر التشويش والإضغاض؟ كيف نتكلم بشيء، ونريد قول شيء آخر؟ من ثم، تستدعي التداولية للإجابة عن هذه الأسئلة إلى استحضار مقاصدنا وأفعال لغتنا، وسياق تبادلاتنا الرمزية، والبعد التداولي لهذه اللغة المستعملة. لذلك، وجد مفهوم الفعل، ومفهوم السياق، ومفهوم الإنجاز في التداولية كمقاييس ومؤشرات على اتجاهات النص الأدبي في النظرية النقدية.

ظهر كتاب فرا نساوز أرمنغو عن التداولية سنة 1985، وهو حدث هام يفتح العديد من الأفاق المنهجية. وتعد الكتابة خريجة المنرسة العليا للأساتذة بسيفر، وهي مبرزة جامعية، وأستاذة محاضرات بجامعة رين. وقد جعلت فرانسواز أرمنغو من أهدافها القيام بإنجاز تركيبي تداولي، تجسد في بحثها عن مصادر ورواد هذه التداولية. ويظهر في المغرب خلال الفترة نفسها مؤلف

الشاعر مهووسا بالبحث عن الأفتعة بوصفها رموزا يلتجئ إليها ليضفي على صوته نبرة موضوعية شبه محايدة.

المحطة الثانية الأساسية في المشروع الألدونيمسي، فهي محطة الشعرية التداولية، شعرية لا تمارس إنتاج الأفتعة والرموز والإشارات فحسب، بل تضيف إلى ذلك إنجازا آخر هو ممارسة التأويل، فهو يخوض مغامرة القراءة بمعناها الشامل للذات والمكان والتاريخ والتراث، لولوج درب الفهم العميق للكيونة، والفهم لا يعني طلب اليقين، كما هو شأن فلاسفة العقل، بل هو يضع كل يقين موضوع سؤال اللغة، لذلك كان التأويل هو أساس العلاقة بين الكائن والكيونة، ويجاري بومبولي في نظراته غادامير - الذي يؤكد على أن اللغة تصبح دليلا للفهم وعملا له، كما كانت عند هيرجر وطنا للكيونة. (27)

ونخلص مما سبق أن الشعرية في الخطاب النقدي العربي، شهدت العشرات من البحوث وعرفت نموا متزايدا، سواء من حيث الترجمة أو التتظير أو التطبيق، في العقود الأخيرة، ترتب على طبيعة التحولات في نظرية اللغة عند الغربيين من ناحية، وانعكاس هذه التغيرات على الخطاب العربي من جهة أخرى، مما جعل بعض الباحثين العرب يسم الشعرية الحديثة بأنها لغوية، كما أدى تضافر الأفكار الجمالية المنبثقة من التجربة الخصبة للمذاهب الأدبية البحثية الغربية، إلى استيعاب وتمثل العرب لهذه المرجعية. وبهذا يبدو أن الحديث عن الشعرية الغربية والعربية موصول لا يكاد ينقطع.

مألوفة حاليا. ومع ذلك، فالتدولوية محاولة للإجابة عن أسئلة كالتالي: ماذا نصنع حين نتكلم؟ ماذا نقول بالضبط، حين نتكلم؟ لماذا نطلب من جارنا حول المائدة أن يمدنا بكفا، بينما يظهر واضحا أن في إمكانه ذلك؟ فمن يتكلم إذن وإلى من يتكلم؟ من يتكلم ومع من يتكلم؟ من يتكلم ولأجل من؟ ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة أو أخرى؟ ماذا يعني الوعد؟ كيف يمكننا قول شيء آخر، غير ما كنا نريد قوله؟ هل يمكن الركون إلى المعنى الحرفي لقصد ما؟ ما هي استعمالات اللغة؟ أي مقاييس يحدد قدرة الواقع الإنساني اللغوية؟ إننا نجد لذلك اعتبارات تدولوية عند نمطين من المفكرين، وبالدرجة الأولى عند أولئك الذين يتشبهون بحقيقة الجمل، الهادفة فيما يتعلق بلغة كل يوم، وبالجمل التي تطلق عليها "اللغات الطبيعية"، ويعتبر حضور "الأسا" أو "الألت"، وهو حضور لا يستوجب الكشف عنه والتحديد بمقاييم. ونصانفهما على شائشة كل الأدوار، التي يلعبها سياق تبادل المقاصد في إنجاز المضمون الدال، ويمثل هؤلاء بدرجات متفاوتة المناطق - الفلاشفة أمثال: فريج، رسل، وبارهييل، وكراناب. ويتطرق جلهم إلى البعد التدولوي، أي إلى الأخذ بعين الاعتبار دور المتكلمين والسياق كشيء يتطلب الإلمام به. ومن هنا، فلما أن على اللغة الشرعية للعلم أن تنحى، كما عند فريج وكراناب، ولما يتوجب امتصاصها عبر التنحية أو التعبئة لها كما عند رسل وكين، ولما أن علينا معالجة أحيانا بجمل مضارع الجيدو كما عند مونتاغ وغوشيه. أما في الدرجة الثانية فتظهر التأملات القريبة من التدولوية عند أولئك الذين يهتمون منذ لمد بعيد بأثار الخطاب على المتكلمين والمتسمعين، من سوسولوجيين ومعالجين نفسانيين، ومتخصصين في البلاغة،

أحمد المتوكل "حول الوظائف التدولوية في اللغة العربية"، سنة 1985، مما يعزز هذا الاتجاه الدراسي. وهو مساهمة تدولوية نحوية، لا تمس الحقل الأدبي مباشرة، ولكنها تسمح بتكوين أفق يعتبر جوهريا في المقاربة الأدبية الحالية. لذلك نظل نفكر إلى كتاب في هذا المجال، يستطيع تغطية الحقل التخيلي بكل أبعاده الفلسفية والجمالية. ولعل كل هذه الحثثات هي ما حفزت "مسعد علوش" على الخوض في ترجمة كتاب فرانسواز أرمينغو، الذي توخى من خلال ترجمته الطرح الضمني لمسؤول إنشكالي يخص ظهور الاهتمام العربي الزائد - والمحدود كقيا - كما بالنحوية والشكلانية من جهة، وتجاهل المقاربات الترمية والتحليلية والتدولوية من جهة أخرى؟

ويظهر أن القراءة الأولية للنصوص الروائية والحكاكية والمسرحية... الخ، تجعلنا ندرك البنويات التدولوية الأساسية والثانوية في خطاب المستنسخات وخطاب الأطروحات الأدبية، على اعتبار أن مكونات كل خطاب أدبي تحصيل باستمرار على مرجعيات اجتماعية وفلسفية، ورصائد ثقافية وطبيعية، وعلاقات ذاتية وموضوعية، وبنيات عميقة وسطحية. من ثم، يمتلك النص الأدبي كامل عناصر التدولوية حيث تسمح مقاربة هذه الأخيرة بإحاطة دقيقة بمكونات النص الأدبي. ولعل كل هذا يقوم وراء ترجمة كتاب "المقاربة التدولوية"، بل والمطالبة بقراءة تدولوية للأعمال الإبداعية والتفظيرية على السواء. (28)

تطور التدولوية.. مفاهيم وأقنيم

التدولوية! درس جديد وغزير، إلا أنه لا يمتلك حدودا واضحة... ونفص التدولوية، كأكثر الدروس حيوية، في مفرق طرق الأبحاث الفلسفية واللسانية، إلا أنها غير

في أن معاً. وهكذا تترك اللغة من خلال هذه التداولية، كمجموع تشخيصي للعلامات التي يتحدد استعمالها من خلال قواعد موزعة لأنها تهم "مجموع شروط إمكانية الخطاب".

كيف ظهرت إذن وجهة النظر التداولية؟ لقد توزعت دراسة علامات اللغة خلال القرن العشرين بالطريقة التالية: - المقاربة الدلالية، وتعالج علاقة العلامات، والكلمات والجمل بالأشياء، وبحالات الأشياء. إنها دراسة مترابطة بالمعنى والمرجع والحقيقة.

- المقاربة النحوية، وتدرس علاقات العلامات فيما بينها، والكلمات في الجملة أو الجمل في مقاطع الجمل، بحثاً عن إعطاء قواعد التعبيرات المكونة جيداً، وقواعد تحويل التعبيرات إلى تعبيرات أخرى. من ثم، يمد احترام هذه القواعد شروطاً للأجزاء المتوالة، وشروطاً احتفاظها بالمعنى، على أن تكون قابلة لاستلاك قيمة حقيقية (حقيقية أو خاملة). ونجد بيان المقاربتين، تكون لولاهما درساً دقيقاً لا يستغنى مشاكل المعنى ولا مشاكل الحقيقة.

- أما المقاربة الثلاثية والضرورية فهي: التداولية، وتتدخل لدراسة علاقة العلامات بمستعملي هذه العلامات، والجمل بالمتكلمين. فما هي المفاهيم الأكثر أهمية للتداولية؟

إنها بالضبط مفاهيم كانت حتى الآن غائبة عن فلسفة اللغة واللسانيات، والتي كانت مهملة عن عمد، لعزل مظاهر أخرى كنا نتمنى دراستها قبل ذلك. وهذه المفاهيم هي:

1 - مفهوم الفعل، ويتنبه إلى أن اللغة لا تخدم فقط، ولا في البداية، ولا خاصة، تمثيل العالم، بل تخدم إنجاز أفعال الكلام هو أن

وممارسي التواصل، ولساني تحليل الخطاب أمثال: بيرلمان وديكرو ويورديو وكيريرا وواتزلوايك... وهم أقرب عامة من أحد مصادر التداولية. من ثم، تقول الحكمة التداولية لبيرس بأن الإنتاج الثلاثي للدلالة يتوجه نحو الفعل، وبأن الفكرة التي نكونها عن الأشياء هي بجملة الآثار التي نرتسي إمكانية، انطلاقاً من الأشياء. كما يوجد في النهاية صنف من المنظرين، الذين يجمعون كلياً بين دلالة وجملة وبين استعمالها، كما هو الأمر عند فيتجنشتاين وستروسون، وقد جعلنا من اللغة العادية حديقة النعيم، في تحليلاتها المرفهة، كما نجد ذلك عند أوسن وميرل. ونعثر كذلك عند من يرون في التداولية الأداة التقنية الملائمة لتحديد فلسفة تعالي التواصل مثل لبيل وهابرمز، أو من يرون فيها علاقة حوارية مثل جاك. وتعد التداولية عند هؤلاء شيئاً أساسياً ومركزياً. فكيف تعترف إذن بهذه التداولية؟ (29).

إن تقدم تعريف لها هو تعريف موريس سنة 1938، إذ أن: التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات. وهذا تعريف واسع يتعدى المجال اللساني (إلى السيميائي)، والمجال الإنساني (إلى الحيواني والألي). ونجد تعريفاً لسانيا عند أن ماري دير، وأما نسوا ريكانياتي كالتالي: التداولية هي "دراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية". وتهتم من هنا، عند الأخيرين بالمعنى كالدلالية. وهي تهتم ببعض الأشكال اللسانية، التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها. ويظهر تعريف إيماجي آخر تحت ريشة فراسيس جاك إذ: "تنطرق التداولية إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية

ونفهم عند هذا الحد، بأن التداولية، وهي تستدعي القرار الإستمولوجي القاضي بإبعاد الكلام من الحقل اللساني بحكم كونه ظاهرة فردية محضنة، تخلف في ذلك وجهة النظر البنيوية كما تخلف نحو شومسكي الذي خيب الآمال التي علقت عليه. وعلى عكس ذلك، تعد التداولية استقالة لسانية أخرى للسانيات التلطف التي دشنها بنفيسست، إذ أن التمييز الكبير لا يتم أبدا بين اللغة والكلام ولكن بين الملفوظ، الذي يقصد به ما يقال، والتلفظ، كقول القول. وهكذا، يعد فعل القول فعلا لحضور المتكلم، ويعلم على هذا الفعل في اللغة: بتكوين صنف من العلامات المتحركة، وآلة شكلية للتلفظ، حيث تسمح اللغة لكل واحد بالإعلان عن نفسه كفاعل. فهل يكفي هذا؟ سنرى ذلك في ما بعد. وليست التداولية درسا مكفئا على نفسه، فهي تكمّل مفاهيمها في اتجاهات متعددة ولا تقوم فقط بتجسير إطار المدارس اللسانية التقليدية كما يشير إلى ذلك اللساني النحوي أوفريك، بل تتدخل في قضايا كلاسكية داخلية للفلسفة، فهي تلهم للفلاسفة كما أنها مطالبة بشدة، ودون شك، بتجديد نظرية الأدب. فهل تعد القضايا الفلسفية التي تلقى التداولية الضوء عليها ملحة وجديدة؟ (30)

- يمكن للكلمة التداولية أن توضع في عمق المنطق، إذ يجد هذا المنطق من هنا، مصادره الإغريقية. وتثير التداولية من ثم، أمالا كبيرة، فسأي شيء تدعيه إذن؟ ألا يكفيها أن تكمن واجهة بابها؟ إن كل من يلقي بنظرة خاطفة حول الحالة المنهجية لهذا الدرس يدرك شريحة القلق في كل ذلك. فيأيد ذي بدء، هل علينا أن نقول بالتداولية أو بالتداوليات؟ هل علينا أن نقول عنها: درسا أو صراع دروس، مختلفة؟ فالتداولية كبحث في قمة ازدهاره، لم يتحدث بعد في الحقيقة. ولم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين،

فعل، وبمعنى واضح: وهو مثلا فعل في الآخرين. وبمعنى غير ظاهر، ولكنه واقعي: تدشين معنى، والقيام على كل حال ب "فعل كلام". إذ يوجه مفهوم لفعل هذا نحو مفاهيم أكثر دقة، وأكثر شمولية للتفاعل والتسوية.

2 - مفهوم السياق، ونقصد به الوضعية الملموسة التي توضع وتنتطق من خلالها مقاصد تخص المكان، والزمان، وهوية المتكلمين، الخ... وكل ما نحن في حاجة إليه، من أجل فهم وتقييم ما يقال. وهكذا ندرك مقدار أهمية السياق حين نحرم منه مثلا، وحين نتقل لبنا المقاصد عبر وسيط، وفي حالة معزولة عن السياق الذي يصبح مبهما عامة، ودون قيمة. وعلى عكس ذلك، فاللغة العلمية، واللغة القانونية، أجهدتا نفسيهما على الدول في إيجاد "مقاصدها" - التي هي عبارة عن نصوص مكتوبة تفي بالغالب - لتعريف كل الأخبار السياقية الضرورية للفهم الجيد كما يعبر عنه.

3 - مفهوم الإنجاز، ونقصد بالإنجاز، طبقا للمعنى الأصلي للكلمة، إنجاز الفعل في السياق، إما بمحاينة لقدرات المتكلمين، أي معرفتهم وإلمامهم بالقواعد؟ وإما بتوجب إجماع التمرس اللساني بمفهوم أكثر تفهما، كالقدرة التواصلية. وإعطاء فكرة عن المظهر التجديدي، بل والجدالي للتداولية، نقول بأنها تطرح موضع تساؤل عددا من المبادئ التي يقوم عليها البحث السابق، وهي: - أسبقية الاستعمال الوصفي والتمثيلي للغة.

- أسبقية النظام والبنية على الاستعمال.
- أسبقية القدرة على الإنجاز.
- أسبقية اللغة على الكلام.

وحديثها اليوم مضمونة، لتولّد كثير من الطرق المتسابقة في عراق بناء. (31)

يشمل امتداد مجال التداولية ومشاعلها، دراسة المفاهيم والأقانيم الأساسية التالية: حكم الحديث، والاقتراض المسبق، والتفاعل والحوار

1 - حكم الحديث لغريش: لأن كان "لوسنين"، و"سورل"، قد شجعا مفهوم الاصطلاح، الذي يحدد ويكمل القوة الإنسانية لفعل الكلام، فإن "غريش" قد اقترح مفهوما أعم، يمكن أن يشتغل بمعزل عن فعل الكلام، كما يمكنه أن ينظم التواصل أي نوع من السلوك العقلاني للفرد، كما يؤسس مبدأ التعاون داخل التبادل التعاوني حول مقاصد المشاركين، وهذه المقاصد ليست في الواقع صريحة بين أطراف التبادل، والحال أنها عبارة عن عناصر خفية، تعتمد في شكل اتفاق ضمني من قبل المتخاطبين، الذين يسهرون على مجرى التواصل الحسن، بموجب لعبة ذكية من الاستنتاجات.

2 - مفهوم الاقتراض المسبق: عند كل عملية من عمليات التبليغ، ينطلق الأطراف المتخاطبون من معطيات أساسية وأقانيم معترف بها ومعروفة. وهذه الافتراضات المسبقة، لا يصرح بها المتكلمون، وهي تشكل خلفية التبليغ الضرورية لإنجاح العملية (التبليغية). وهي محتواة في القول؛ سواء تلفظ بهذا القول إثباتاً أو نفيًا. وهكذا لو قلنا باختصار قول ما، ويدعى هذا الاختبار اختبار النفي، فإن الاقتراض المسبق يظل صالحاً:

- أغلق النافذة

- لا تطلق النافذة

يمثل الاقتراض المسبق هاهنا في كون النافذة مفتوحة.

فهيما يخص تحديد افتراضاتها أو اصطلاحاتها. ونكاد نرى جيداً، على العكس من ذلك، إلى أي حد تكون التداولية مفترق طرق غنية لتدخل - اختصاصات اللسانيين والمناطقية والسميائيين والفلاسفة والسيكولوجيين والسميولوجيين. انظام التقاطعات هو نظام للتقاءات والافتراقات.

تعني كلمة التداولية عند بعضهم "البراكسيس"، إذ على التداولية أن تعين مهمتها في إيماج السلوك اللغوي داخل نظرية الفعل. ويتركها البعض الآخر كمهمة أساساً بالتواصل، بل وكل أنواع التفاعل بين الأعضاء الحية. بينما عليها عند البعض الآخر أن تعالج استعمال العلامات أساساً، وهذا هو منظور أحد المؤسسين، ويدعى موريس. أما للفريق الأخير فيعد التداولية علم الاستعمال اللساني ضمن السياق، أو بتوسيع أكثر، فهي استيعاب العلامات ضمن السياق. ويدفع أهمية هذا المفهوم الأخير بماكنس بنك إلى إعادة تسمية التداولية في نظره: إذ عليها أن تسمى "المياقية"!

ففي اتجاه بيرس - موريس - كارناب وموريس - سيبوك واتجاه ميد - موريس وميد - باتيسون، تظهر التداولية كأحد مكونات السيميائية، مكتسحة مظهراً تجريبياً وطبيعياً، أساساً. وعلى العكس من ذلك، فالتداولية تدخل في عمر التقعيد، انطلاقاً من بارهيل، أما أن تكون تداولية منطقية وشكلية فقد أثار هذا جدلاً. وليس هذا كل شيء، فالتداولية تستقبل ميراث لسانيات النطق، كما أن وراثة أخيراً مجموع مكتسبات الحركة التحليلية في الفلسفة، وبطريقة مباشرة أكثر، وأكثر ظهوراً تطويل اللغة العادية.

لقد تولدت التداولية ونمت عبر اختلافات وتوحيدفات متلاحقة، وليست

بنصيب لا يستهان به، ونلصق من خلال أعمال " غرمان " حول التفاعل، الذي يحصل وجها لوجه، وذلك في الحالات التي يكون هم المتفاعلين (المتخاطبين) فيها، هو الحفاظ على " سمعة " المخاطب.

وإنه من الأهمية بمكان في كل بحث تدولي الاحتفال بالحوار، بوصفه بنية كبرى والفعل اللغوي بوصفه بنية صغرى. (32)

ولما كانت هناك عدة توجهات للسانيات التداولية، فإنه لم يهتد بعد إلى صيغة موحدة. وقد اقترحت تحديدات:

استشراف " شيلين - لانج " (1979) ثلاثة توجهات أساسية. إن اللسانيات التداولية هي في الوقت نفسه، علم استخدام الأدلة، ولسانيات الحوار ونظرية الأعمال اللغوية. لما " موريس "، فإنه يرى بأن اللسانيات للتداولية، هي العلم الذي يعالج العلاقة بين الأدلة ومؤولياتها. في حين يرى " ريكاسني "، و" تيلر "، بأنها تكتسب بدرس استخدام اللغة داخل الخطاب والسمات المميزة لها، التي تؤسس وجهته الخطابية في صلب اللغة. وأخيرا فإن " ف. جاك "، يعتبرها تخصصا يتناول اللغة بوصفها ظاهرة خطابية وتبليغية واجتماعية في الوقت نفسه. (33) ونظرا لعلاقتها بالتخصصات الأخرى، فإنها تحتوي على أوجه لسانية واجتماعية ونفسية. ولما كانت لا تسبغ " لسانيات النظام "، فإنها تدرج علم التركيب والدلالة. وإذا نحن نظرنا إليها من هذه الزاوية، فإننا نجدها تستدعي إعادة تحديد اللغة: ليس القول ذا محتوى فحسب بل أنه ذو مقصد. وفضلا عن هذا فهو أداة اتصال بين أطراف التليغ، كما أن القول فعل داخل مجرى النشاط، وكل فعل يغير حالة العلاقات القائمة بين أطراف الحديث والموجودة من قبل، ويأتي بشروط نشاطات مقبلة.

3 - مبدأ التفاعل: لأن ركز دعاة نظرية أفلا الكلام أبحاثهم حول شروط إنجاز هذه الأعمال، وتحليلها وتصنيفها، فقد تبين بعد ذلك أنه من الضروري توسيع مجالها، بحيث تشمل التفاعل والحوار. وراء الصيغة الفلسفية للتفاعل، يجب في إطار التداولية الاحتفال بالعوامل اللسانية قبل كل شيء. فعندما يتفاعل شخصان، فإنهما يقومان بينهما علاقات ذاتية ويتبادلان المعلومات. ويجري التليغ أو التواصل في ذات الوقت على مستويين، أو لنقل إنه يكتسب وجهين اثنين: الوجه العلائقي، الذي يبرز من خلال النبرة والحركة والإيماءة. ووجه للمحتوى، الذي يتعلق بالمعلومات الفكرية والمعرفة المجردة.

ويتعلق الأمر في الحالة الأولى بالتليغ القياسي، في حين يتعلق الأمر في الحالة الثانية بالتليغ المدعو " الاطرادي ".

إن هذه الاعتبارات العامة حول مبدأ التفاعل، يجعل من مظهره العملي، الذي هو الحوار مكون التليغ الأساسي.

4 - البنية الحوارية: لقد أخذت إشكالية الحوار تستثير اهتمام الدارسين منذ ثلاثين سنة، وذلك عدة مدارس ذوات توجهات متعددة تعنى بهذه القضية؛ فعلى سبيل المثال:

- النزعة الانثروبولوجية: تلح على تحليل الحديث، وكذا الاستراتيجيات التي يعتمدها المتكلمون.

- الانتوغرافيون: فإنهم يهتمون بمفهوم " الملكة التيليفية ".

- النزعة اللسانية والاجتماعية؛ فإنها تقوم بتحليل الأقوال في مختلف مقامات التليغ، بالاعتماد على الوظائف اللغوية المحصورة من قبل " بوهار " و" جاكسون ". وأخيرا فإن علم الاجتماع، يشارك هو الآخر

البراغماتية: لغة عملية وفكر من

في كتابه "تسائج البراغمية" يفتتح رورتي مجموع هذه المقالات بدراسة ممتازة عنوانها "البراغماتية والفلسفة" حيث يعرض فيها جملة الفروقات والاختلافات بين التيارات الفكرية (الأفلاطونية ونقيضها الوضعية) ليتجاوزها ببراغمية جديدة تعطي الأولوية والصدارة للعلاقات والكلمات كمعاجم تعبر عن تجارب فريدة وممارسات مفتوحة وتواصلية.

في براغماتية رورتي تصبح الحقيقة نوعاً ما "سمية" أي الاسم الذي يعبر عن مميزات هي مجرد علاقات أو مواقف أو تعالقات تنقسم كلها ما يمكن اعتباره أو إثباته كحقائق. (34)

البراغماتية الجديدة عند رورتي هي امتداد للبراغماتية الكلاسيكية والمتمثلة في نماذج بيرس وديوي وجيمس، مضافاً إليها عناصر ما بعد حداثة في التفكير والهيرمينوطيقا. يقول رورتي عن نفسه أنه أقرب إلى ديوي وجيمس منه إلى بيرس. فهذا الأخير اشتهر بتظليل فلسفي بارع في نظرية العلامات (السيمولوجيا) لكنه ظل أسير التصور الكانطي بالبحث عن سياق لا تاريخي يضم كل شيء ويصبح القبلي الضروري والمتعالي لكل تجربة أو فكرة أو مشروع.

أما ديوي وجيمس فقد ناضلا ضد كل الأشكال النظرية للتأسيس الفلسفي، واتصب اهتمامهما على الفلسفة العملية، كعلاقة تواصلية بالواقع ينتقي معها لطابع الماهوي والمتعالي. وهو ما يميز به رورتي البراغمية على أنها فلسفة "لاماهوية"، لأنها ترفض التمييز بين الطبيعة الجوانية للشيء وطابعه العرضي والعلائقي، بينما تعلم الماهوية بالحقيقة الثابتة للشيء، ترى

البراغماتية أن الكل رهن التحول والتبديل: الشيء والسياق وموضوع القصد؟ عوض البحث عن الحقائق الكامنة أو الأزلية للشيء، فإن الاهتمام ينصب الآن على المعتقدات والنزوعات التي تنتج للإنسان حصداً رغباته وقطف ثمار ما يراه صالحاً لوجوده وسياقه. الحقيقة عند البراغمائي تصبح لغة عملية وليس صورة نظرية، فهي فعل تواصلية يدب على سطوح العلاقات والأفاق وليس تأسلاً نظرياً يغمس في خبايا الأعماق. إذن ثمة إزاحة إستراتيجية يمارسها البراغمائي في اختراق الماهوية ومجاوزة التمثل. فهو ينتقل من القضايا المنطقية رهينة للصحة أو الخطأ تبعاً للمطابقة أو عدم المطابقة مع عالم خارجي إلى لغات ومواضعات تتحدد ما يمكن اعتباره نتاجاً للمنفعة والملازمة. (35)

بقاء على هذا التصور العلائقي وغير الماهوي للحقيقة، يردم البراغمائي الفجوة الكائنة بين العقل والرغبة أو العقل والإرادة. فلا ينكح العقل عن حيزه العملي والإرادي وهو ليس مجرد مصنع في فبركة الأفكار والتصورات، بل يتبدى مفهومه في مساحة التواصل والتداول أو الأمل والعمل. وهذا التصور اللاماهوي للعقل والحقيقة، يفتح للبراغماتية أفاق البحث والتتقيب أو القراءة والاستقراء تطل كل المعارف والنماذج والبرامج. فلا يبحث البراغمائي عن طبيعة الأشياء ليسقط عليها مناهج صارمة أو يقرأها وفق آليات تقنية ليكشف عن حقيقة هذه الأشياء ويتطابقها مع الفكر والواقع، وإنما يقاربها كمعاملات تكمن حقيقتها في جودتها أو منفعتها وتطبق فاعليتها في التبادل والتداول. فلا يوجد منهج بإمكانه أن يدل على الحقيقة وفي أي وضعية أو حسب أي معيار يمكن الاقتراب منها أو التقبض عليها (١). فقط لأن الحقيقة ليست شيئاً نقبض عليه أو نضعي لبوغه أو نستحصنر في

الحاضر أو نحتذي به أو نتماهى معه، بل هي ما نبتكره من وقائع وما نصيغه من رغبات ننتجها كإرادات وما نجابهه كأحداث وما نتواصل به ككائنات وما نعتبره، قبل كل شيء، نافعاً وذا جودة يتيح إقامة علاقات حيوية ومتعددة ومتجددة بالواقع وبالذات. فلا يجدي البحث عن الحقيقة كتطبيق مع واقع خارجي لو مع الذات على سبيل الصدق والكذب أو الصحة والخطأ، وإنما ببناء الحقائق وصناعة الوقائع كممارسة ناجعة تتيح للإنسان بأن يعقد علاقات مثمرة مع محيطه ومع ذاته. ويرى رورتي أن فلسفة ما بعد الحديثة انفتحت اليوم على الحوار والتواصل بعدما أخفق العقل الماهوي أو الحقيقة المتعالية في بناء علاقات بشرية مرنة ومفتوحة. لكنه يقضي من المبحث المابعد حديثي والبراغماتي كل إرادة تحول إلى تصنيف فكرة أو تأسيس قاعدة أو تأسيس مبدأ. براغماتي رورتي، فضائل عن كونها ضد التصور الماهوي والتمثلي والتطابيقي فهي ضد كل فكرة تسعى للتأسيس أو للتأسيس. هناك قسمة مساحة الحوار اللانهائي الذي يفتح آفاق التواصل والتغيير أو أساليب الرؤية والتعبير ولا يشكل مبدءاً سامياً أو معياراً متعالياً. فقط المحادثة والنتاهي في التواصل والتبادل. (36)

التداولية والخطاب الحجاجي

هكذا ينتمي القول أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات، إلا أن مجال التداوليات هو مجال واسع من جهة، ومتشعب من جهة ثانية. وبالتالي يجوز القول بوجود تداولية البلاغيين وتداولية المسمانيين وتداولية المناطقة والفلاسفة، إلخ. هكذا، تذهب إحدى الباحثات إلى القول: "فالتداولية كبحث في قمة ازدهاره، لم يتحدد بعد في الحقيقة. ولم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين فيما يخص

تحديد افتراضاتها أو اصطلاحاتها". ويغض النظر عن ندخال الاختصاصات المقاربة للتداولية، فإن هذه الأخيرة تحاول الإجابة عن أسئلة مهمة مثل: - من يتكلم؟ وإلى من يتكلم؟ - ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ - ما هو مصدر التشويش والإيضاح؟ - كيف نتكلم بشيء ونريد قول شيء آخر؟ وتستدعي الإجابة عن هذه الأسئلة استحضار مقاصد التكلم وأفعال اللغة وبعدها التداولي والسياق، إلخ. وبصرف النظر هل التداولية هي قاعدة اللسانيات أم العكس، فإن الأسئلة المطروحة سابقاً تنطبق على كل أنواع الخطاب والتكلم، بما فيها الخطاب الحجاجي. إن هذا الأخير ينطوي على البعد التداولي على عدة مستويات. فعلى مستوى أفعال اللغة التداولية في الحجاج هناك الأفعال "العرضية" والتي تستعمل - حسب أو مستن تعرض مبادئ وبسط موضوع، وتوضيح استعمال كلمات وضبط مراجع. مثال ذلك: لكذا، وأنكر، وأجاب، وأعرض، وهب، ومثل، وفسر، ونقل أقوالاً... وعلى مستوى السياق هناك أدوات وتعبير وصيغ تضفي اللمسة الحجاجية على مخاطب ما، مما يجعل الحجاج يكون ضمناً أو صريحاً. هكذا، نجد تعابير إنجازية موجهة إلى ربط قول ما ببقاى الخطاب وبكل السياق المحيط. من هنا نعر على "أجيب" و"استبسط" ! أستخلص " وأعرض "... وتأتي هذه للتعبير لتربط القول بالأقوال المسابقة وأحياناً بالأقوال اللاحقة... ". لكن هناك مستوى آخر يتجلى فيه البعد التداولي للخطاب الحجاجي، يتمثل في المستوى الحوارية أو التحوارية سواء كانت نوات هذا التحوار مضمرة أو متعددة الأصوات والأمارات. وبهذا الصدد تقول فرانسواز أرمينكو ما يلي: "تعد الحوارية مكوناً لكل كلام، وتعرف كتوزيع لكل خطاب إلى لحظتين توجدان في علاقة حالية. ويقدم

الحاضر أو نحتذي به أو نتماهى معه، بل هي ما نبتكره من وقائع وما نصيغه من رغبات ننتجها كإرادات وما نجابهه كأحداث وما نتواصل به ككائنات وما نعتبره، قبل كل شيء، نافعاً وذا جودة يتيح إقامة علاقات حيوية ومتعددة ومتجددة بالواقع وبالذات. فلا يجدي البحث عن الحقيقة كتطبيق مع واقع خارجي لو مع الذات على سبيل الصدق والكذب أو الصحة والخطأ، وإنما ببناء الحقائق وصناعة الوقائع كممارسة ناجعة تتيح للإنسان بأن يعقد علاقات مثمرة مع محيطه ومع ذاته. ويرى رورتي أن فلسفة ما بعد الحديثة انفتحت اليوم على الحوار والتواصل بعدما أخفق العقل الماهوي أو الحقيقة المتعالية في بناء علاقات بشرية مرنة ومفتوحة. لكنه يقضي من المبحث المابعد حديثي والبراغماتي كل إرادة تحول إلى تصنيف فكرة أو تأسيس قاعدة أو تأسيس مبدأ. براغماتي رورتي، فضائل عن كونها ضد التصور الماهوي والتمثلي والتطابيقي فهي ضد كل فكرة تسعى للتأسيس أو للتأسيس. هناك قسمة مساحة الحوار اللانهائي الذي يفتح آفاق التواصل والتغيير أو أساليب الرؤية والتعبير ولا يشكل مبدءاً سامياً أو معياراً متعالياً. فقط المحادثة والنتاهي في التواصل والتبادل. (36)

التداولية والخطاب الحجاجي

هكذا ينتمي القول أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات، إلا أن مجال التداوليات هو مجال واسع من جهة، ومتشعب من جهة ثانية. وبالتالي يجوز القول بوجود تداولية البلاغيين وتداولية المسمانيين وتداولية المناطقة والفلاسفة، إلخ. هكذا، تذهب إحدى الباحثات إلى القول: "فالتداولية كبحث في قمة ازدهاره، لم يتحدد بعد في الحقيقة. ولم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين فيما يخص

سمها "كرايس" بمبادئ المناقشة القائمة على "التعاون". وهذه المبادئ أو الحكم هي أربعة وتتلخص فيما يلي:

1- مبدأ الكم: لشمال مساهمة المناقش على كمية من المعلومات المطلوبة لا زيادة فيها ولا نقصان.

2- مبدأ الكيف: المساهمة في النقاش تكون حقيقية لا تؤكد ما يعتقد صاحبها أنه خطأ. ولا تؤكد ما هو في حاجة إلى حجج.

3- مبدأ العلاقة: التكلم في صميم الموضوع، وعند الضرورة.

4- مبدأ الطريقة: للوضوح في الكلام، وتجنب الالتباس في الحديث، وكذا تجنب الكلام الغامض، مع توخي الاختصار والمنهجية.

وهذه المبادئ لا يمكن اعتبارها تداولية أو حوارية محضة، لأنها تعتبر عديمة المعنى خارج نطاق النشاط الخطابي باعتباره نشاطاً عقلياً. وهذا النشاط بدوره ليس معزولاً عن مضمونه الموسوي - أخلاقي والتواضعي (عرفي). والدليل على ذلك، أن كل مناقشة أو تفكير حوارية أو غير حوارية هو تفكير مع الآخر وتواصل معه. (38)

التداولية وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والفنون الجميلة

تشهد التداولية، التي هي آخر منهج نقدي في تحليل خطاب ما بعد الحداثة، تمخض عن التسميات توسعا على جميع الأصعدة، فهي مسخرة لوصف ظواهر التناقص النصي، كما يتم تمخير أحد مكوناتها لإمواجهه في التحليل النصي، وذلك على نحو من السرعة. ولا شك أن التداولية ستقزو المجالات السيميائية الأخرى: وأنه بإمكاننا أن نستشف في كل إمارة دالة على كون سيميائيات

المبدأ الحوارية من خلال الحدود التالية: كل تلفظ يوضع في مجتمع معين، لابد أن ينتج بطريقة ثنائية، تتوزع بين المتلفظين الذين يترسون على ثنائية الإصالة وثنائية العرض، على حد تعبير فرانسميس جاك. ومن هذا المنطلق، فإن الظاهرة الحوارية تعتبر صميمية في كل خطاب على الإطلاق. إلا أن الاتجاه الحوارية الذي طبع هذه الظاهرة يبرز بوضوح أكثر على صعيد التواصل الفكري، وهذا ما اتضح مع التداولية المتعالية لدى كارل لوتس بل، والتداولية العالمية لدى يورغن هابرماس (37).

إن أساس الحوارية، إذن في منظور بعض الاتجاهات التداولية هو الحوارية، وما تتطلبه من عمليات حوارية تتنوع وتكتسب تقديراً متنوعاً وتبايناً ألساط للتساو ومرتسب الحوارية. وقد شكل هذا الأسس دافعا دفع بعض الباحثين إلى إجراء تصنيفات مسنن الفعل الحوارية تحت مبرر مراعاة الشروط الموسوي - لسانية لكل صنف ولبعده التداولية الخاص. وقد ذهب الأستاذ طه عبد الرحمن إلى الاعتقاد بأن: ("الحوارية تنقسم إلى "الحوار" المفاورة والتساو"، وكل منها يخضع لمنهج حوارية استدلالية ولقية خطابية وبنية معرفية وشواهد نصية".

غير أن مثل هذا التصنيف للفعل الحوارية - الحوارية، وما يترتب عليه من تسميات منهجية، قد يسقطنا في نزعة تقاضيلية وتعمسفية، أو موجهة بخلفيات أخلاقية عابرة. والحققة، إن الحوارية وحوارها هي ذاتها من نتائج "العملية التواصلية"، ومن ثم فمن الصعب جدا حصر كل اتجاهات المناقشة والتساو للحوار، حتى ولو حاولنا أن نضع لذلك قواعد أو مبادئ "أو مسلمات كذلك التي

من الخطأ - المحض - تبرير الخطوات المتغيرة الأشكال للبحث التداولي، واستبعاد الدقة في فلسفة اللغة. ومن الخطأ التساهلي للمقابلة الضيقة للتداولية بأحد أجزائها، سواء كان ذلك مع تداولية الدرجة الأولى - دراسة الرموز الإشارية - لأنها الأكثر ضماناً في دقتها والأكثر تواضعاً في ادعائها في الآن نفسه. أو سواء كان ذلك مع نظرية أفعال اللغة، لأننا هنا نمس فقط استعمال الفعل عامة. وتعد رهانات التداولية مثوقة جداً، إلا أن القرارات المنهجية لا تقل خطورة. وتتدخل الحقل الإشكالي للتداولية تؤثرات لا تنكسر من خلال الملاحظات المغربية والتناقضات المسعفة. فتارة نكون حساسين تجاه إلحاح أسبقية المظهر الشكلي، وتارة نصادف دعوة إلى الأرض التجريبية سواء إلى جانب التواصل الملموس، أم إلى جانب اللغة ذاتها. لقد استهدف الفلاسفة بمحض إرثهم ثنائياً، أصبح كنزاً ثميناً، هو ما لمكن للتداولية أن تنهيه إبناء، إلا إذا أخذت في البحث من خلال العلامات اللسانية المختلفة عن أثر وعن صدى المقاصد التخاطبية.. إنها تداوليات متعددة إذن ؟. فهل علينا الاعتراف بذلك ؟

يتشبث بعض الفلاسفة - المناطقة، بلا انقطاع بوجهة النظر التوسعية، ووجهة النظر الأنتروبولوجية أو المتعالية في الآن ذاته. كما توجد مقاربة للسانيين، الأكثر دقة الذين يكثرون من الاحتياطات، في خوف من انتهاكات بديهيات التلازم من هذا العبور إلى تحليل "الوحدات الكبرى" ومن هذه العودة إلى الملموس بعد التجريدات التأسيسية. إذ أن ملاحقة العالمي خارج اللغات الخاصة، يعد بالنسبة لهم سلباً. كما توجد تداولية البلاغيين - الجدد الذين يتلاعبون بالحكم التخاطبية، ويلاحقون غناها وتوابعاتها

السينما وسيميائيات المسرح، حيث أضحت تعني الآن بالتدبير التي يسخرها القول والحوار، والضمانة لموضوعة المقترح أكثر من اعتنائها بالتحليل الداخلي للمحتويات الفيلمية والمسرحية.

وهذه الطفرة العجيبة من شأنها أن تجعل التداولية تتفتح على إشكالات التخصصات الأخرى المجاورة؛ كعلم النفس وعلم الاجتماع.

لكن الظاهر أن التداولية، قد أحدثت الأثر الأكبر في صناعة التعليم؛ سواء تعلق الأمر بتعليم اللغة الأم أم اللغات الأجنبية. إن صناعة التعليم للجيل الثالث بعد قطيعتها مع المناهج، التي لم تؤت ثمارها قد أخذت، تعني بالمتعلم ومقام التبليغ. هناك شعار واحد يشغل أهل هذا الاختصاص: الملكة والتبليغ؛ أي تزويد المتعلم أو المتعلمين بالادوات التي تمكنهم من التحرك بواسطة الكلام تحريكاً، يلائم المقام والمقاصد المراد تحقيقها. إلى الأمر لم يعد يتعلق بتلقين بنية نحوية معينة، بل إنه يتعلق بتوفير الوسائل اللسانية، التي تسمح للمتعليم بإجراء اختيار بين مختلف الأقوال وذلك بحسب المقام. فإن يعرب المرء باعترافه بالجميل لطرف ما، معناه إجراء فرز داخل سلسلة من التلازمات والانتباه إلى ردود فعل الطرف المقابل. بالإضافة إلى هذا، لا بد من وضع هذه الأقوال في إطار تقابلي، حتى يتمكن المتكلم من متابعة جريان التبادل في مختلف أطواره.

خاتمة،

لقد ولدت تداولية تحت علامة التعددية، دون هودة، على الرغم من محاولات - بل وقول على الرغم من وعود النجاح - التوحيد. فهي تتابع سباقاً جمعياً، وسيكون

الهوامش :

- 1 - عبد الله إبراهيم: التلقي والمواقف الثقافية، بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، سلسلة كتاب الرياض، مؤسسة الجامعة - 1996، ص: 6
- 2- Dilthey: Le Monde De L'esprit , 1.Paris , 1967 , P: 25,30.
- 3- إيزر: وضعية التأويل، ترجمة حفي زهرة وبوحنن أحمد، مجلة دراسات سيميائية أدبية لمسانية، عدد 6 - 1992، ص: 76 .
- 4 - عبد الله إبراهيم: التلقي والمواقف الثقافية، ص: 8 ، 9 .
- 5 - امير تو يكو: اسم الورد، الهبات للكتابة، ترجمة عبد الرحمن بوعل، مجلة نزوى، سلطنة عمان، عدد 14 - 1998، ص: 64 .
- 6- فان ديك: النص بيناته ووظائفه، ترجمة محمد العمري - ضمن كتاب نظرية الأدب في القرن العشرين - إرود إيش وآخرون، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق - 1996، ص: 78 .
- 7- عبيد يونس عبود: هجرة النص، دراست في الأرخنة الأدبية والتبادل الثقافي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق - 1995، ص: 219، 252 .
- 8- ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب، ترجمة حميد الحميداني، دار مال المغرب - 1993، ص: 35 .
- 9 - عبيد يونس عبود: الأدب المقارن واتجاهاته للنقدية الحديثة، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلد الثامن والعشرون، يوليو سبتمبر - 1999، ص: 294، 295.
- 10 - بشرى موسى صالح: نظرية التلقي، أصول وتطبيقات، المركز الثقافي العربي - 2001، ص: 51، 54 .
- 11 - مسعود عوش: معجم المصطلحات الأدبية، الدار البيضاء المغرب - 1985، ص: 74.
- 12 - حسن ناظم: مفاهيم الشعرية - دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت - 1994، ص: 15، 16 .

الصغرى بطرق نافذة، والتي تستغل لخدمة الإقناع. وتوجد، في الطرف الأخير، تداولية أصحاب السيكو - سوسبولوجية والسيكو - علاجية الذين يبتهجون بصنور الفعل عن إلهامات اللغة، لا لكي يعبر بل ليفعل، ولتعمل كسلطة ورغبة بدل التشجيع إلى حقيقة عارية وحزينة. وكما هو الأمر في الرسم، فإننا نجد البعض أصحاب الشكل، والتشكيل، والحقيقة، والتكعيب. وآخرين أصحاب اللون، والفعل، وزخرفات..

إنها إذن تداوليات عديدة ؟ ولماذا لا تكون كذلك ؟ إنه تعدد، دون مراعاة لروح النظرية التي توجد دائما ما دامت للتداولية تمارس سلطة إيجابية، قبل أن تكتسب وحدتها الداخلية، وهي تلم بالعنصر الشكلي للمعرفة وللاعتماد، كما توضيح الاستراتيجيات القبلية التي توجه كل مجادلة وكل نقاش وكل حوار، يكشف فيه، بقسما جاك عن البحث المدير لأمس المعرفية، إذ ينظم من خلالها للتطبيقي والنظري، لأن الخطوات نحو الحقيقة، ترتبط بحركة التواصل المباشر نحو المعنى.

إن التداولية المنبثقة من التفكير الفلسفي في اللغة، سرعان ما تجاوزت إطارها الأول، كما عملت على صقل أدوات تحليلها. وينظر لها للإنسان من حيث بعده الأنثروبولوجي، ويوصفه كائنًا مزودا بالإرادة والقدرة، وقد فتحت أفقا واسعة في ميادين أخرى عديدة، وذلك بفضل المعرفة المتراكمة، وكذا التجربة ضمن التفاعل الدائم بوساطة اللغة. ولا أدل على ذلك من أن أهم توجهاتها، أصبحت تسخر في الاقتصاد من أجل إدماج الفرد في المؤسسة، والذي أصبح الضمانة الأساسية للمردود الأكبر.

- 25 - حسن نلظم: مفاهيم الشعرية، مرجع سابق، ص: 7، 9
- 26 - عبد العزيز بومسولي: الشعر والتأويل: قراءة في شعر اخونين، افريقيا الشرق - 1989، ص: 7
- 27 - المرجع السابق، ص: 8، 10
- 28 - سعيد علوش: المقاربة التداولية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الأسماء القومي بيروت، عدد 41، تشرين الأول - 1986، ص: 61
- 29 - المرجع السابق، ص: 62
- 30 - المرجع السابق، 63
- 31 - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت - 2002، ص: 170
- 32 - الجبالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر - 1992، ص: 33، 38 .
- 33 - سعيد علوش: المقاربة التداولية، ص: 64
- 34 - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات في الفكر العربي المعاصر، ص: 162 .
- 35 - المرجع السابق، ص: 164 .
- 36 - المرجع السابق، ص: 168 .
- 37 - حبيب أصراب: الحجاج الاستدلالي الحجاجي، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، المجلد 30 يوليو - سبتمبر - 2001، ص: 102 .
- 38 - المرجع السابق، ص: 103 .
- 13 - إيث كوزيل - عصر النبوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، ترجمة جابر عصفور - بغداد 1985، ص: 158، 159 .
- 14 - غزاة أغا ملك: الأسلوبية من خلال اللسانيات، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 38، آذار 1986، ص: 91 .
- 15 - هانز ياكس: جمالية للتلقي والتواصل الأدبي - مدرسة كونستانس الألمانية - ترجمة سعيد علوش، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 38، آذار - 1989، ص: 107 .
- 16 - ترلفان تودوروف: الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار تويقال، المغرب - 1987، ص: 80 .
- 17 - ترلفان تودوروف: مفهوم الأدب، ترجمة منذر العياشي، النادي الأدبي الثقافي بجدة - 1990، ص: 5، 9 .
- 18 - ترلفان تودوروف: مقولات السرد الأدبي، ترجمة الحسين سبحان وفزاد صفاء، مجلة أفاق، اتحاد كتّاب المغرب، الرباط، عدد 98 - 1988، ص: 30، 54 .
- 19 - عبد السلام المسدي: الأسلوب والأسلوبية، الدار التونسية للكتاب، تونس - 1982، ص: 32 .
- 20 - كمال أبو ديب: في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت - 1987، ص: 22 .
- 21 - المرجع السابق، ص: 22 .
- 22 - المرجع السابق، ص: 16 .
- 23 - عثمانى الملوذ: شعرية تودوروف، عيون المقالات، الدار البيضاء - 1990، ص: 5، 6 .
- 24 - المرجع السابق، ص: 64، 65

أبعاد القراءة من الظاهرة إلى النظرية

من الممكن فهم ظاهرة القراءة على قدر بساطتها في كونها سلوكا بصريا يتولد عنه تحويل المكتوب إلى منطوق غير أن استحقاقها النظري يؤهلها لأن يغذيها النقد لتصوير خطواتها مضبوطة منهجيا وإجرائيا يتوخى منه الوصول إلى معنى أو بالأحرى البحث عن المقصدية استجابة لمقتضيات الدراسة والعناية.

فمن جدوى القراءة أن نتوصل إلى المعنى؛ حتى وإن لم يكن في قيد الاستحالة من حيث المبدأ فيتعذر أن يكون في متناول أي قارئ؛ وهذا ما يجعل فعالية القراءة يتجاوزها حدود التلقي السلبى إلى مصف التأويل وهو لرقى درجات التفسير علميا.

1 إشكالية المفهوم

منطلق هذه الإشكالية حينما تحاول كل وجهة نظر تحديد مفهوم لنشاط القراءة بشيء من التدبر والتعليل فيحدث الالتباس على قدر تعدد الرؤى وتشابكها.

قد تنفذ في معناها بتحويل الدال إلى مدلول (1)، وقد ينظر إلى كونها التفكير في موضوع أم يخصص إلى التجريب من قبل (2) وعمليا تستدعي "الربط المتعدد بين الجمل بهدف الكشف عن العلاقات التي لا تكتسب معانيها الحقيقية إلا من خلال التفاعل بينها وهكذا التفاعل بدوره هو الذي يبرز خصوصية النص" (3).

في إطار سياسة ثقافية موضوعة لترقية الإنسان حقًا.

يتناول هذا المقال مفهوم القراءة الإبيستيمولوجي الذي يتعدى مجرد الفهم العادي والكشف السطحي للمعاني، إلى الفهم النقدي حيث تتلاحم تجربتان: تجربة المبدع للفاعل وتجربة المتلقي المتفاعل. وذلك من خلال الوقوف على مختلف النظريات النقدية التي لمست صرح القراءة للهائجة للتأويلية، التي تجعل من القارئ صانعاً للمعنى لا مجرد مكتشف له ويصبح معها العمل الأدبي ليس نصاً فحسب ولا قارئاً فقط بل هو تركيبة أو لتحام بين الاثنين.

(*) أستاذ بجامعة البليدة.

دراسات في اللغة والأدب

وحسب طروحات الناقد تصور حامد أبو زيد مبدأ التمييز بين التفسير والتأويل هو الاحتكام إلى مناهج وقواعد وأطر معرفية حددتها فئات المفسرين المشتغلين بعلم اللاهوت ، بحيث تصير هذه المعايير سبيل توليد التأويل أما الخروج عنها فهو ضرب من التفسير ، وهذا يفضي إلى كون التأويل أرقى علميا من التفسير (8) الذي يبقى عبارة عن وجهة نظر مجردة من أي بعد تنظيري أو قاعدة معرفية يعتد بها ولعل الغرض من ذلك في أن يكون التأويل بمرجعية التنظير كوسيط لضبط نزوع الذات وتحقيق الفهم الصحيح للمقروء.

2- مظاهر عناية النقد بظاهرة القراءة

ما أفرزته فلسفة المحاكاة ضمن الفكر اليوناني القديم في كون الأدب وسيلة تأثير على المتلقي، ولذلك فالعناية منوجهة إلى تبين وظيفة الأدب أفلاطون فضل الملحمة عن التراجيديا باعتبارها تولد أثر الإعجاب بأبطالها مقارنة بالتراجيديا التي تجعل متلقيها تحت وطأة الخوف والشفقة علامة ضعفه وخذلاته أمام حدة المشاعر على عكس لرسطو الذي وجد فيها مصدر القوة والطمأنينة بفعل عملية التنظير. (9)

هذا الطرح ليس بالعلن الذي يفضي إلى الاعتبار لظاهرة القراءة وإنما وضع القارئ هو وضع المتلقي ومن ثمة يكون الاهتمام من هذا السبيل كما أن المدرسة الرومانسية هي الأخرى جعلت على عاتقها معطى الذات الإنسانية، وكان خيارها في تعزيز فكرة أن الأدب مثير يولد لفعلا مستقبلي وعلى هذه الشاكلة تكون للقراءة عن طريق المشاركة الوجدانية المنبثقة من المبدع طالما أن العمل الأدبي ترجمة لمشاعر إنسانية نبيلة (10) ولعل ما أفرزته مرحلة تحولات الاهتمام من الذات المبدعة إلى النص ختم بشكل إيجابي ظاهرة القراءة عبر إعطائها حركية ملموسة

من هذه الاعتبارات يمكن أن نحاصر القراءة من زاويتين: فهناك الفهم للعادي لها من موضع الآلية والفهم الاصطلاحي النقدي الذي يتمحور حول فعل يتخذ منهجية تغذيها فلسفة باطنية يحكم إليها قارئ نوعي؛ ومن ثمة فهي ملازمة لنشاط فكري. لا نتصور استيعاب مدلول القراءة دون استحضار التلقي بصرف النظر عن المعطيات النظرية التي نتخذ من هذا السبيل موضوعا ونقاشا فهو سلوك إنساني اتصالي فعلا وعصلا قصد اكتساب معرفة ما في وجود الوسيلة والهدف (4) فإذا وصفناه فجدد التلقي السلبى حيث فشل القارئ في مسعاه بفعل عجزه عن تحقيق أية نتيجة تذكر أثناء ممارسته هذا الفعل؛ أما إيجابيته عندما يسفر فعل التلقي عن تكوين موقف أو رأي فيما جرى استقباله، وقد يفهم من موضع آخر لثمة استجابة لوقع النص من طبيعة لفعالية أو عقلية (5) قد يسمح هذا المسار التجاوبي بمثل تجربة المتلقي عبر المقروء بفضل نقطة المجاورة والمساواة بين تجربة المبدع الفاعل وتجربة المتلقي المنفعول وتكون نتيجتها ثمرة التزام تجريبيين في نتائج جديد هي المعرفة التي يثيرها فني العمل وهذه المعرفة ليست كاملة في العمل نفسه أو في تجربتنا وحدها ولكنها مركب جديد ناتج عن التفاعل بين تجربتنا والحقيقة التي يجسدها العمل؛ هذه المعرفة لم تكن ممكنة لولا تجسد تجربة المبدع الوجودية في وسيط ثابت هو الشكل وهو الذي يجعل عملية المشاركة ممكنة (6) ولذلك فالنلقي مبدئيا هو عمل يعقد حبل الوصال بين طرفين دون وجود أبعاد أخرى إلا بتدخل مسار أو مستوى آخر وهو التأويل الذي يطابق التفسير معجميا فنقول "لوك يؤول تأويلا:

1. الكلام فسرده ووضح ما هو غامض منه.
2. الموقف أو العمل فسرده ورده إلى الغاية المرجوة منه.
3. الرؤيا حاول أن يفسرها (7) .

لحظة سرد المؤلف وبناء عالمه الخيالي الذي يتعرض إلى تحويرات بصفة مستمرة من منطلق طبيعة العلاقة الحاصلة بين عالمي المؤلف والقارئ وفق نظام الترميز، فيعمد القارئ ثمر ذلك إلى تفكيك هذا النظام بطريقة إعادة تركيب الأحداث، تأويلها وختامها البناء الموضوعاتي للمقروء (16). أما ميشال شارل (Michel Charles) وضمن عبءة الشعرية قراء القراء وجعلها تهدي أدبيا إلى نموذجين:

أولاً: النموذج التفسيري الذي يتطلب قراءة هادفة لأجل الكشف عن المتخفي في النص.

ثانياً: النموذج الوصفي وهو قراءة وصفية للنص لأجل تحديد قيمة الترابط الشكلي بين مختلف عناصر النص .

وقد ينساق القارئ العادي مع النموذج الأول، أما الثاني فهو وليد الرتبة النوعية (17) دون الترابط في المؤهل السيميائي عند رولان بارت Roland Barthes إذ بفضلها أعطى الحرية للقارئ في تعامله مع المقروء أدبيا لاتساع دلالاته العلاماتية بمعزل عن مؤلفاته ومرجعية الإبداع؛ لأن تشكيله للمعنى هو من خصوصيات الفعل المسؤول بحيث يكون للنص من موقع الدال والمحلولات متعددة على قدر تعدد القراء (18) غير أن الحقيقة تقضي بأن القراءة لم ترق بالقدر الذي رسخته نظريات التأويل بفضل طروحات يواس J'auss وإيزر Iser.

3. الباعث الفلسفي :

يحيل مفهوم الظاهرة (le phénomène) إلى ما هو قابل للملاحظة حيثما تجلى وجرى تسليط الضوء عليه (19) فقد يظهر الشيء بذاته أو بأمر دالة على وجوده فهي بمثابة إشارة ظاهرية (phénoménale) وكل مادة منتجة بدورها ظاهرة دون أن تشير إلى صانعها

رغم تغليب سلطة النص على القارئ (11) وهو ما نكرس بفضل جهود الشكلايين الروس الذين لقروا بأن شعرية النص ومن ثمة أدبيته مستقاة من وجهة القارئ الجمالية بواسطة آلية إدراكه ذات الطابع الفني. (12)

يسنورها المدرسة الانجلوساكسونية ورائدها ريتشاردز Richards أفصح عن انشغالها المتنامي بالقراءة وترجمتها ثلاثة أسئلة محورية كيف نقرأ ؟ كيف نستقبل عملا أدبيا؟ وما هي طريقة التأويل المناسبة؟ ففهم من ذلك مبدئيا في كون ظاهرة القراءة تحتضن التلقي والتأويل، كما أن سلوك القارئ له من الأهمية التي على أساسها تثبت فعالية القراءة وثمرتها الظفر بالمعنى، فالأدب يشتغل في موضع المنبه إزاء القارئ وقيمه تتوقف على درجة انفعاله وابتغاء قصيدة صاحبه (13) وتبعاً لذلك فالقراءة النقدية السليمة للنص هي ناجمة عن سياق اتصالي معين يكفل إحساس المتلقي بتجربة عاشها المبدع؛ كما أن الترجمة الأسلوبية باعتداده خانة النص ينظر إلى القراءة باعتبارها الاستناد الرابط بين النص والقارئ (14) في ظل وجود الأدب بحسب آلية نصية لاصطلاح عليها ريفاتير M. Riffaterre. بالـقارئ الأوفى (L'Architecteur) ويقصد عددا من القراءات المنجزة لتبيين الواقع الأسلوبية (L'Effet stylistique) كمحرك اختياري (15) وعلى ضوء ذلك تحقق القراءة مقاصدها في حالة تحلي المكونات الأسلوبية نصيا وقراءة من قبيل الإحساس بالتوتر وتظهر للتضاد وما يمكن أن يفعله الانزياح، كما أن جهود المدرسة الشعرية (L'Ecole poétique) قد أعطت نصيبا من تفعيل ظاهرة القراءة بالرجوع إلى المركز النصي ونجد في سياق ذلك اجتهادات تودوروف (Todorov) عندما مسمى إلى تمثل القراءة انطلاقا من مخيلة القارئ نتيجة فعالية الإسقاط بعد خطوات مرحلية تبدأ

تضع الظواهرية على عاتقها الوصول إلى الموضوعية المنشودة بمعطى تحليلي ذاتي يكون جوهر مبحثه قائما على الوعي والتصرف بهذا المنطق سيستدعي الاستعانة بالآليات وتصورات علم النفس، غير أن الإشكالية تتمظهر إلى كون علم النفس لا يهتم بتحديد سمات هذه الموضوعية المطلوبة بل يعمل على إحضار وجودها فأي تفسير نصفي على هذا المنوال هو طرح ذاتي تغمره النسبية وعليه فالأخذ بمجال علم النفس أصبح في قيد الاستحالة لأنه لا يحقق المبتغى وفي خضم ذلك فباحث العلوم وعالم النفس والفيلسوف الظواهري لا يحكمهم منطق واحد؛ فالأول يسعى إلى البحث في الشروط التي تثبت الصواب وتكشف عن الخطأ والثاني ما يهمه بالدرجة الأولى هو ما يجري فعليا داخل الوعي أما الثالث فيحركه سؤال جوهر حركته ماذا يمكن أن نفهم ؟

ولذلك تجد نهج اهتمام هذه الفلسفة بمنطق هوسرل هو أن ننظر إلى الأشياء ونفقهها انطلاقا من وعينا فالوعي هو السبيل المنطقي كخيار يربط الذات بالموضوع فيتحدد القصد ومنه يتم تحديد أية ظاهرة حيثما ارتسمت في الوعي فإذا ما أدرك المرء بوعيه بصفته قارئا للذات فهذا يسمح بالحديث عن الظاهرة الأدبية (24) والأمر نفسه على اختلاف الموضوعات، فكل ما يقضي استيعابه قبل إصدار الحكم في شأنه وتحليله يكون قد أثبت على أنه ظاهرة.

منهج هذه الفلسفة هو وصفي محض لا يدخل في اعتباره حكم القيمة أو أنه من صلب الواقع لم الخيال (25) وذلك بعيدا من توجهات القراءة السديدة حيث تنتج ما أمكن من وجوده وعي المتلقي في ظل تعدد المقاربات ومعطيات النص القائمة والقابلة للتأويل مع كل قراءة .

بالضرورة (20) ومن هذا المنطق التصوري قد تعتبر القراءة من موضوع أنها ليست بظاهرة تتجلى في وجود شيء منفرد بل من قبيل وجود مؤشرات تجتمع لتدل عليها بالنظر إلى وجود القارئ فعليا وما يجري قراءته من قبله.

أما الظواهرية فلها اعتبار أكثر تعقيدا رغم انطلاق تصورهما من مبدأ الظاهرة؛ لقد أثارت هذه الفلسفة لدى المختصين والمهتمين على حد سواء الالتباسا متناميا تغذيه التأويلات المتفاوتة في موضوعها وطرق التعامل بمنهجها، قد توصف الظواهرية على أنها البحث الموضوعي في جوهر المنطق وقد نتوجه عنايتها إلى مبحث الدلالة ، وقد تأخذ مصف النظرية من طبيعة تجريدية محضة وقد تكون واصفة لبعد نفسي وقد تسلك منهج الدراسة الوافية المحطة للوعي وقد يسوحي لدارسها أنه يصند تناول الأنا المتعالي

(L'égotranscendante) بمعطيات بحثية وقد تلبس هذه الفلسفة ثوبا منهجيا في دراسة الواقع بفرضية معايشة الوجود (Existence vécue) وأحيانا لا يتسع المجال للتمييز بينها وبين الوجودية. (21)

الخطوة الأولى التي اعتمدتها هذه الفلسفة بدعم رائدها هوسرل E. Husserl الفصل بين مقولات المنطق وأطروحات علم النفس ثم التركيز على دراسة الوعي دراسة تحليلية من طبيعة نفسية لأجل الوصول إلى منطوق خاص يخدمها ويؤسس مشروعية وجودها ومن ثمة من قبيل الضرورة العلمية للوقوف عند نقطة محورية تمثل في القصدية امتثالا إلى الطرح الابدستمولوجي، حيث إنه وجد بأن العلم لا يقدم حقائق ثابتة قطعية بل تقريبية غير تامة حيث جرى الانتقال من الموضوعية المطلقة إلى خيار القصد بمعنى ما أراده باحث العلوم أن يكون بهذه الصفة إذ وجود القصد هو بدفع الوعي وهو ما جعله في موضع الأولوية في التحلي (22) ؛ من هذا الباب

وجود ممارسة جمالية بفضلها يحدد القارئ
حبل الوصال مع النص. (29)

ليس من قبيل التأثير والتأثر فحسب بل ما
يمكن أن تمنحه فرصة تبين الفراغات لملئها
وكل ذلك بالاستعانة بفرضية القارئ الضمني
بوصفه المؤشر الاستراتيجي لتحقيق مبتغى
القراء (30) رغم أن فكرة التجسيد (La
concrétisation) ورد طرحها وفق تصور
رومان إنجاردن (Romane Ingarden)
فنظر إلى النص "على أنه هيكل عظمي أو
جوانب تخطيطية لابد أن يقوم القارئ
بتحقيقها أو تجسيدها" (31) وهذا ما جعل
القارئ صنيعا للمعنى لا مكتشفه كما أضفى
عليه منطق التمييز التقليدي وهذا ما يعطى في
كون العمل الأدبي ظاهرة بل القراءة الأدبية
في حد ذاتها ظاهرة انطلاقا من الألب" ليس
نصا فحسب ولا قارنا فقط بل هو تركيب أو
لتحلم بين الاثنين" (32).

وقد بدأ الباحث التطور في جمالية التلقي
منذ أن وضعت نصب اهتمامها فكرة الاتصال
الأدبي بمراعاة المؤلف والنص والقارئ ومن
ثمة يقع توظيف مصطلح جمالية التلقي على
نسق التلقي للفعال المنفعل أخذا بفكرة التمييز
بين أفقي الانتظار المتمثلين في الأثر الحاصل
(L'Effet Impliqué) وتحيين التلقي (la
réception actualisée) على ضوء
مضاعفات صلة القارئ بالنص وهو ما
يقتضي حسب ياكوبس وجود نظرية أدبية قادرة
على تحليل إجراءات التلقي وفق التفاعل القائم
بين الإنتاج والتلقي بوضع قنوات الاتصال بين
تجربتي الحاضر والماضي حتى يتمشى تجسيد
وفهم المعاني المتعاقبة تاريخيا ومن ثمة يكون
تاريخ التأويلات من موضوع تبادل لتجارب
حسب نسق حوارية القارئ مع النص وفق
منطق السؤال والجواب (33).

4. امتدادات التنظير من التلقي إلى الاتصال.

قد نجد ما أثمره الباحث الفلسفي كائنا في
عطاءات مدرسة كورنستانس الألمانية عبر
إنجازات ياكوبس وإيزر التي عقدت لخيار على
القارئ وأهله لأن يكون الطرف المنتج
للمعنى بفعل تواصله مع النص.

لقد أسس ياكوبس مشروعاً بالجمع بين
المعرفتين التاريخية والجمالية استنداً
لنقائص المدرسة الماركسية حيث وضعت
القارئ ضمن المنظومة الاجتماعية الخاضعة
حسب الصورة التي شكلتها عنه الأعمال
الأدبية وتبقى تجربته وليدة سياق العلاقة بين
البنين التحتية - وسائل الإنتاج - والفوقية -
بنى الفكر - أما المدرسة الشكلانية الروسية
فوصفته من موقع التخيير بحيثيات النص
على أساس معرفة نقدية محضنة. (26)

لقد حرص ياكوبس على التمييز بين الحدث
التاريخي والأدبي عبر الطرح الدويعي وحدد
مكاسب تجربة المتلقين بالنظر إلى أفق
الانتظار الذي سبق استخدامه حتى أن
جادمير Gadamer وظفه لتشير به إلى
مدى الرؤية التي تشمل كل شيء يمكن
رؤيته من موقع بعينه مناسب وقد قسم
سلفاه هوسرل وهايدجر هذه الفكرة كذلك في
سياقات متشابهة (27).

المهم ما قصده ياكوبس بوصفه نظماً من
المرجعيات المشكلة بطريقة موضوعية بالنسبة
لكل عمل في لحظة تاريخية بالنظر إلى
معرفة المتلقي بالنوع الأدبي المستهدف وشكله
وموضوعه في الاعتبار الثاني وما يميز اللغة
الأدبية عن الاعتيادية في صرحها
الخطابي (28).

أما إيزر فكريس معطى التلقي للفعال
باعتداد وجه التفاعل بين القارئ والنص على
أساس أن القطب الفني وليد النص أما القارئ
بحركيته سينبثق منه القطب الجمالي بمعنى

17-Michel Charles. Rhétorique de la lecture. éd. seuil. Paris 1977 p 61.

18-Roland Barthes critique et vérité. ed seuil Paris 1966 p 50 .

19-Martin Heidegger.Trd-Rudolph Boehms & Alphonse de waethems . L'être et le temps .N.R.F ed Gallimard p45 .

20-Ibid p 48 .

21- Pierre Thevenaz .de Husserl à Merleau Ponty

Qu'est ce que la phénoménologie ? éd de la Baconniere Neuchatel 1966 p 31-32.

22-Ibid p 38 -39 .

23-Edmond Husserl. Meditations cartésiennes: introduction à la phenomologie . librairie . philosophique. Jvrin paris 1969 p 55.

24- Pierre Thevenaz de Husserl à Merleau ponty p 41

25-Ibid p 42 .

26- Hans Robert Jaus. pour une esthétique de la reception N.R.F ed Gallimard Paris 1978 p 30-39

27-روبرت هولب ت عز السدين إسماعيل . نظرية التلقي . النادي الأدبي الثقافي جدة ط 1994. ص 154 .

28-Hans Robert Jaus: pour une esthétique de la Réception p 48-49.

29- Wolfgang Iser . l'acte de lecture Ed Pierre Mardaga Bruxelles 1985 p 13

30-Ibid p 75 .

31 - روبرت هولب . نظرية التلقي . ص 203.

32 - محمود عيسى عبد الواحد . قراءة النص وجماليات التلقي . دار الفكر العربي مدينة نصر . ط 1966. ص 35.

33 - Hans Robert Jaus: Esthétique de la réception et de la communication littéraire revue "critique" n 413 Oct 1981 p 1116-1117.

الهوامش:

1-احمد الرضاوي. محمد بنيس. القراءة والقراء في المغرب مجلة الكرمل. ع 11 سنة 1984 . ص 242

2-اعتدال عثمان .النص : نحو قراءة نقدية إبداعية لأرض محمود درويش مجلة فصول . ص 5. ع 1 سنة 1984. ص 193

3-نبيلة إبراهيم .القارئ في النص نظرية للتأثير والاتصال مجلة فصول ص 5. ع 1 سنة 1984 ص 103

4-محمد كامل الخطيب .محاولة في النقد مجلة المواقف الأدبي .ع 11 سنة 1975 ص 115 - 116

5-عبد الله الغداسي .الشعر الحديث في السعودية مجلة الاقلام .ع 9 ايلول سنة 1984 ص 37-35
6-نصر حامد أبو زيد .إشكاليات القراءة وآليات التأويل المركز الثقافي العربي الدار البيضاء . ط 1994 ص 40

7-جماعة من كبار اللغويين العرب .المعجم العربي الأساسي توزيع لاروس سنة 1989 ص 120.

8-نصر حامد أبو زيد .إشكاليات القراءة واللاهات التأويل . ص 13

9-شكري عزيز الماضي . في نظرية الأدب دار الحداثة بيروت 1986. ص 41-44
10-المراجع السابق. ص 83

11- Tzvetan todorov: théorie de la littérature des textes .formalités russes .col tel quel . Ed seuil.Paris 1966 p 6.

12-Ibid p 78 .

13-Jean Molino .l'expérience d'I A Richards : de la critique nue au mode d'existence de l'oeuvre littéraire, Revue "poétique" n 59 1984 p 352-356

14 -Mikael Riffaterre. la production du texte . éd. Seuil, Paris 1979 p 9.

15-Mikael Riffaterre:essais de stylistique structurale, Ed. flammarion Paris 1971.p 46-47.

16-Tzvetan Todorov.poétique de la prose. Ed. seuil, Paris 1980 p 176-186.

الوظائف التداولية والحجاجية للاستشهاد من خلال بعض أعداد الصحافة الجزائرية المكتوبة

أ- استراتيجيات الاستشهاد

نفضل في بداية هذا المقال الانطلاق من مقولة لغرامسواز كلاكين مفادها أنه يتعين، في الصحافة، -أن لا ننظر إلى ظاهرة (الاستشهاد) على أنها قائمة من الاستشهادات، بل بحدوث النظر إليها في إطار فضاء متجانس، يستحيل فيه أن يكون الاستشهاد محايدا " فهو يحيل إلى أسس إيديولوجية وبصية للخطاب المتمثل".¹

يتميز الاستشهاد، من الناحية العائدية، عن غيره من الظواهر النصية بكونه ولعا بين مزدوجتين "... مكتوبا بخط مغاير أو بنفس خط نص المقال مع اختلاف في خاصية شكلية كأن يكون مائلا، وغالبا ما يسبق الاستشهاد فعل تقديمي، وقد يأتي بعده، مثل: يقول فلان، أو يصرح فلان، أو يجيب فلان بقوله.....

ويضطلع الاستشهاد بوظائف عديدة أهمها أنه يحدث لثر أصالة وحقيقة الخبر والقول، كما أنه يلعب دور إحصار الشخص المصريح بالقول كشاهد على الحدث، فالمعروف في القانون أن الشهادة هي أقوى الأدلة المعتمدة في إدانة المتهم أو في تبرئته. ويضطلع الاستشهاد أيضا، بوظيفة محاورة الأشخاص، أو حملهم على الأخذ والرد، تحت رحمة الصحفي الذي يراقب جريان الحوار.

يتناول النص ظاهرة الاستشهاد باعتبارها ظاهرة خطابية لا تضطلع فقط بدور إثراء الجانب الإخباري للخطاب إنما تؤسس لعلاقة تواصلية وتفاعلية بين مختلف المتخاطبين، تحتاج فيه الأفكار والإيديولوجيات. ولعل أهم خطاب تتجلى فيه هذه الظاهرة بوضوح الخطاب الصحفي للجزائري، من خلال بعض الصحف الجزائرية الصادرة في مرحلة كثر فيها الحوار والنقاش في قضايا عديدة، اجتماعية وثقافية وسياسية وإيديولوجية..

(*) أستاذ بجامعة تيزي وزو.

وعلى أساس الخطابات التي أنتجت حول الحدث².

الأثر الحجاجي من خلال الخطاب المروي وظاهرة تعدد الأصوات في الصحافة:

نشير في مقدمة البحث إلى إجماع الباحثين في هذا الميدان على أن الخطاب الصحفي هو نتاج تدخل عدد لاهصر له من الأصوات، منها ما تضمنت هويته، ومنها ما لم يتضمن، وهذا يخضع أساسا لاستراتيجيات خطابية وحجاجية مقصودة، تستهدف القارئ قبل كل شيء. وقد لخص شارود وهذه الأصوات -لنقل المصادر- في فئتين متقابلتين:

1- فئة إعلامية تنقسم هي أيضا إلى المشغلين في الجريدة كالصحافيين والمبعوثين الخواص و أرشيف الجريدة، والمشغلين خارج الجريدة مثل الوكالات الإعلامية ووسائل الإعلام الأخرى غير الجريدة نفسها.

2- فئة غير إعلامية، وتنقسم إلى قسمين:

أ- قسم مؤسسي: منها الدول والحكومات والإدارات والأحزاب ومختلف الجمعيات ورجال سياسة والممثلون الاجتماعيون ...

ب- هذه الأصوات - غير المنتهية - تتدخل فيما بينها إلى درجة " وجود تضيق من الأيدي التي نكتب، وتحت كل قلم تستدعي كمية من الأصوات "

هذا الاستدعاء يتم بوضوح في إطار الخطاب المروي. إلا أنه يتعين أن نشير إلى أنه غالبا ما تتم إعادة كتابة الخطابات المروية لخدمة غرض حجاجي أو إقناعي

أخيرا يمكن للاستشهاد الذي يصاغ في عنوان المقال أو أحد العناوين الفرعية له أن يلعب دور مند انتباه القارئ لمطالعة كل ماجاء في المقال .

والحديث عن الاستشهاد هو حديث أيضا عن مصدر الخبر la source الطبيعي أن يتساءل القارئ عن مصدر الخبر وعن الشخص مصدر هذا الخبر، وهو ما أسماه شارود بالأنية الإعلامية l'instance médiatique إذ غالبا ما يشار إليها دون التعريف بها أو الكشف عن هويتها فنجدها في شكل عبارات من قبيل: حسب شهود عيان، حسب مصدر مقرب من رئاسة الحكومة، حسب مصدر مجهول هذه العبارات، وإن كانت تتميز بغموض هوية المصدر، وأحيانا بانعسائها- وهو الحديث عن الإشاعة - فإنها تلعب دور كشف القناع عن ملوكات وسياسات معينة، وهو الشيء الذي لايتقاض-مبنيًا - مع مبدأ الإخبار الذي من أجله وجدت الصحافة.

هذا يجرنا إلى الحديث عن الخطاب المروي le discours rapporté، لأن الاستشهاد ذاته هو خطاب مروي عن شخص آخر، ولعل ما يقال عنه أن الحدث يقوم عليه، معنى ذلك أن الحدث هو عنصر جديد على الواقع، ينقله الصحفي أو الجريدة، فالقارئ لا يعرف من الأحداث إلا ما ترويه له الجرائد.

وهو في الوقت نفسه عاجز عن التحقق من صحة الخبر، عكس الجريدة التي تملك القدرة على الإتيان بـ" شهود عيان " للتحقق من صحة الخبر المطبق عليه، فوصف الأحداث، كما يذهب إلى ذلك ج.ن. دارد، غير مبني على أساس ما تمت مشاهدته من قبل الصحفي - بل على أساس ما تم سماعه

موضوع ملفوظ الخطاب المروي من هذا الصنف هو موضوع الحديث وليس الشخص القائل. مثال ذلك ما جاء على لسان السيد العمري، الأمين العام للغيرالية الوطنية لعمال التربية، أن الراتب الحالي للأستاذ يكاد لا يمس حاجته أكثر من أحد عشر يوما (97.01.25) *liberté* فهو خطاب نعتقد أن الصحافي يتبناه بكل حذفه، والسياق العام لهذا القول في المقال، وكذا السياق العام الذي جاء فيه المقال، هو ما جعلنا نستنتج ذلك. فإذا نظرنا إلى العنوان "تضرر الأساتذة le raz le bol des enseignants"، لفتنا به يشير إلى الوضعية المزرية للأستاذ، وإلى ماسؤول إليه الوضع إذا استمر على تلك الحال. إضافة إلى تفصيل الحديث عن هذا التضرر ووضعية هؤلاء الأساتذة في صلب المقال. أما سياق المقال فيتمثل في كون الحرية تقتضي إلى زمرة جرائد المعارضة، إذ يقال إنها "الناطق الرسمي للجمع من أجل الثقافة والديمقراطية". فالمقال يدخل ضمن دائرة فضح سياسة تجويع الأستاذ حتى لا يؤدي مهمته على أحسن وجه.

للإشارة، غالبا ما يحمل العنوان ملفوظات لأصحابها، قد ترد أو لا ترد في نص المقال، وهي ملفوظات كثيرا ما تخصم للتأويل متعدد الأصوات، مثل: عضو من اللجنة (لجنة إصلاح المنظومة التربوية): "الإصلاح ليس غدا la réforme n'est pas pour demain" وهو ما يشير إلى ذلك الصراع المحتكم الدائر بين مختلف التوجهات الأيديولوجية والثقافية التي تشكلت منها لجنة إصلاح المنظومة التربوية، وهو الصراع الذي أبعد اللجنة عن أداء مهمتها على أحسن وجه بسبب مدار بين مختلف التوجهات السياسية من مجالات تتقافئها الصحف، بل

معين. وهو ما يفتح الباب لصاحب المقالة لمطالبة الجريدة بتصحيح أو بنفي لما نقلته عنه من كلام.

إذا كان تعدد الأصوات هو تدخل لأحصر له من الأصوات في الخطاب الواحد، فإن من الأصوات ما لا يظهر مصدره من الناحية الشكلية، وهذا ما نلاحظه في مقال في جريدة الوطن (01-06-1996) يتخذ عنوانا له مقولة للكاتب "wole solinka" دون أن يقوم الصحافي صاحب المقال بوضع العنوان بين مزدوجتين، مع الإشارة إلى صاحب المقولة في صلب المقال، وهو ما يشير إلى تبني الصحافي لهذه المقولة لتدعيم حجته، وهناك أصوات أخرى يتم تعيينها على أساس خطاب مروي، أي بوضعها بين مزدوجتين أو بين قوسين، يبقى أن هذا الخطاب قد يقل تأويلا متعدد الأصوات *interprétation polyphonique* وقد لا يقل ذلك، ويؤخذ ببساطة على أنه خطاب مروي منقول من شخص معين. هذه الظاهرة تخضع للاستراتيجية للحاجية التي تبناها الصحافي منذ بداية المقال وهو ما لا يصحح به.

و تشير في الأخير إلى أن ثمة فرقا بين تأويل الخطاب المروي على أنه مجرد خطاب منقول عن شخص، والتأويل متعدد الأصوات للخطاب المروي، يكمن في أن الأول غايته نكر ما قاله الشخص بهدف نعه بما قال. فإذا قل شخص: "ستفزع للوضعية" فإنا نستنتج أن ذلك الشخص متفزع.

أما التأويل المتعدد الأصوات فهو ليس نقلا لأقوال المتكلم باعتباره نعتا له. بقدر ما هو تبين من الصحفي تلك الأقوال وتخف وراءها وحمله على الكلام. ومن هنا فإن

إبضاء الصحافي، فحين لا نعرف إن كان المقال لمبعوث هذه الجريدة بفرنسا أم لهيئة التحرير أم هو تقرير لما سمع أو قرأه هنا وهناك في القنوات والصحف الأجنبية والوطنية . فلا يوجد أي أثر أو قرينة تشير إلى الكاتب الحقيقي للمقال، والحل الوحيد في هذه الحال هو أن نتصور أن كاتب المقال هو صحافي يشتغل داخل مقر الجريدة، اعتمد في كتابته للمقال على بعض ما تحصل عليه من معلومات من بعض الصحف والمجلات والقنوات الإذاعية والتلفزة.

نجد في المقال كلاما كثيرا لأشخاص كثر، تصب أقوالهم كلها في توجه واحد وهو مساندة قضية هؤلاء الفتيات اللواتي منعن من مزاوله الدراسة بسبب ارتدائهن الحجاب في المدارس الفرنسية، وفي النص كله لا نجد إلا قولين وضميها صاحب المقال بين مزدوجتين، ييلان على أنهما من أقوال وزير التربية الفرنسية السابق ج.ب. شفوونمون J.P.chevenement، و جاك فيرجان، المحامي الفرنسي المشهور، أما باقي الأقوال فهي أقوال غير مباشرة، باستثناء بعض الشعارات التي رفعها المتظاهرون³. عموما فإن كل الأقوال الواردة في المقال مترجمة من اللغة الفرنسية، ومن بين هذه الأصوات التي تردت في المقال :

« أصوات المتظاهرين التي جاءت في شعارات المتظاهرين، وهي شعارات وإن جاءت على السنة هؤلاء فهي من وضع الجمعيات والشخصيات الإسلامية والعربية التي كانت وراء هذه المظاهرات، ومن بينها الجمعية الإسلامية بفرنسا وجمعية " صوت الإسلام " التي تشير للجريدة أنها " نظمت

إن الأمر وصل إلى حد تبني هذه الأخيرة والأحزاب السياسية لذلك الصراع. وهذا ما نلاحظه في العنوان: les vieux démons sont de retour والذي جاء على لسان "تواب ثايرين" ضد الذين يوظفون اللغة العربية ليس لغرض إلا خدمة مصالحهم الشخصية والمثبوة.

البعد الحجاجي للاستشهاد في الصحافة الجزائرية

من هنا سندرس الاستشهاد في عدد من المقالات الصحفية الجزائرية انطلاقا من بعدها الحجاجي الذي تتجلى معالمه في القدرة على التأويل متعدد الأصوات وعلى تأويل الخطاب المروي على حد سواء، إذ يعتمد الصحافي أحيانا نقل خطاب منكم ما ليس بغرض تبني أفكاره والتخفي وراءها بقدر ما هو نعت المنكم بمضمون الأقوال⁴، والأدهى من ذلك إذا تعلق الأمر بالكلام المترجم، فكل لغة تقطع الواقع بطريقتها، ومنها عند الانتقال من اللغة (أ) إلى اللغة (ب) يحدث أن يصيب الملفوظات تحويلات صرفية ونحوية تؤثر سلبا على الدلالة، والتحريف أحيانا يعتمد الصحافي في المواقف السجالية التي تفرض عليه ذلك.

نعود إذن إلى الإطار الحجاجي الذي يتجلى فيه الخطاب المروي إذا نقل على أساس أنه متعدد الأصوات، خاصة إذا تعلق الأمر من جهة بالخطاب المروي غير المباشر، الذي يخضع هو نفسه للتحويل أثناء نقله من المباشر إلى غير المباشر، يضاف إلى ذلك أن معظم ما جاء على السنة المنكمين هو كلام مترجم من جهة أخرى ، مثال ذلك : المقال الذي نشرته جريدة الشعب بتاريخ 24 أكتوبر 1989، بعنوان " العجايب يلاحق الحجاب؟ وهو المقال الذي يغيب فيه

« أخيراً صوت جمعية " الأقدام السوداء".

وقد جاء صوت شوفنمون معارضا لكنه استخدم نوعا من الدبلوماسية.

شمل المقال إذن نوعين من الأساليب: أسلوبا مباشرا و أسلوبا غير مباشر. هذان الأسلوبان وزعا على فئتين من الناس: فئة مؤيدة ومساندة للمظاهرة ولقضية الفتيات المحجبات، وفئة معارضة لها.

- الفئة الأولى شكلتها أصوات المتظاهرين والمتظاهرات وصوت الإمام وصوت السيدة ميتران وصوت نائب رئيس جمعية صوت الإسلام وصوت المحامي جالنه فرجاس.

صوت الفئة المعارضة تتشكل من صوت الوزير شوفنمون وصوت رئيس جمعية فرانس بلوس

وصوت جمعية الأقدام السوداء، وكان صوت الوزير هو الوحيد من هذه الفئة الذي استخدم فيه الأسلوب المباشر، وبالنسبة للفئة الأولى كصوت المحامي فرجاس وقد أضيف صراخ إحدى المتظاهرات كونه يحتوي على الخاصية الحجاجية.

- بالنسبة للفئة الثانية نتصور أن البعد الحجاجي فرض على الصحافي إيراد الكلام بالأسلوب المباشر ليعرض حجته ويقارعها بحجة معارضيه. لأن إيراد القول بصفة غير مباشرة قد يحدث تحويرا في المعنى يجعل من الصعب على القارئ أن يميز بين قول الصحافي والقول الوزير والمحامي.

من هنا يتجلى بوضوح البعد الحجاجي الذي انطوت عليه استشهادات المقال. فقد تعدد فيها الصحافي عنصر الحوار (وهو يشكل إحدى وظائف الاستشهاد كما ذكرنا

منذ أشهر المظاهرة المناهضة لسلطان رشدي صاحب كتاب " آيات شيطانية "

« صوت " الإمام " الذي رفض أن يصرح باسمه والذي تحامل على إمام مسجد باريس متهما إياه باللائكية وعدم تمثيله لمسلمي فرنسا.

« صوت وكالة الأنباء الأمريكية associated press التي ذكرت الجريدة أنها هي التي استجوبت الإمام. وقد كان كلام الإمام غير مباشر ومسبوقا بالفعل التقديمي: " تحامل".

« صوت السيدة ميتران (زوجة الرئيس الفرنسي للراحل فرانسوا ميتران) وصاحبة جمعية فرنسا الحريات France libertés وهو مصوغ أيضا بأسلوب غير مباشر.

« صوت السيد رئيس جمعية صوت الإسلام " وجاء خطابه غير مباشر.

« صوت بعض المتظاهرين الموجودين في الصف الأمامي من المظاهرة وهنا نتساءل عمن كان حاضرا في هذه المظاهرة.

« صوت شاب جزائري زلزل دراسته بفرنسا، وهو من الفضوليين وغير مشارك في المظاهرة.

« صوت المحامي جاك فرجاس، وهو مصوغ صياغة مباشرة، على غرار صوت وزير التربية للفرنسي السابق جيب شوفنمون.

« صوت رئيس جمعية " فرانس بلوس"، وهو الصوت المعارض والمصرح به الوحيد، من شعارات المتظاهرين.

ويبدو من خلال هذا المقال أن الاستشهاد بالقرآن الكريم وبحديث الرسول (ﷺ) يعتبر حجة لا تقاوم فيها، وهو أسلوب جاء في معظم فقرات المقال المذكور، وفي مقالات عديدة، وهو أسلوب يشكل دعامة الكثير من الباحثين باعتبار أن القرآن هو "مرجع مئات الملايين من البشر" "وكلامه مجاوز لكل منطق بشري"، فهو "صادر عن خالق البشر" والاستشهاد به إذن يضيف على المقال - في رأي البعض - صبغة الحقيقة، وحسن الاستشهاد، حتى وإن غاير الاستشهاد المسار الحجاجي للمؤلف.

وخلال بحثنا عن مصدر هذا الأسلوب، عثرنا في أحد كتب الجاحظ "البيان والتبيين" على ما يدعم فكرة أن الاستشهاد بالقرآن هو في ذاته منحى حجاجي، حيث ورد ما يلي : "وقال عمران بن حطان : خطبت عند زياد خطبة ظننت أنني لم أقصر فيها عن غاية، ولم أدع لطعائعي علة، فمررت ببعض المجالس فسمعت شيخا يقول : هذا الفتى لخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرن". هذا الأسلوب الحجاجي، وإن تلازم في مواقف معينة، كالحوار بين الأديان أو في قضايا الفقه والعقيدة وعلم كلام مثلا ولا أدل على ذلك من الأسلوب الذي كان يتبعه علماء الإسلام المتمرسون بعلم الكلام، فقد كانوا لا يحيلون إلى أية أية قرآنية، إنما كانت حججهم كلها عقلية، يقول ابن خلدون : "وأعلم أن المتكلمين مما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود للبارئ وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبا"، فإنه يصعب الوضع في موقف آخرى، ذلك لأن الاستشهاد في غير مكانه مثلا قد يؤدي إلى تضليل القارئ غير العارف، إضافة إلى ذلك فالقرآن الكريم لا يعالج التفاصيل الدقيقة الخاصة بحياة الإنسان، لأنها أمور

مبايغا (، فحجج الأصوات التي جاءت بأسلوب غير مباشر لا يمكن لها أن تصل في قولها إلى درجة حجج الوزير والمحامي، إنها (سينوغرافيا) مثقلة من وزير حكومة، تسببت في وضع معين، أو لنقل ساندت بطريقة غير مباشرة هذا الوضع (إقصاء الفتيات المرتديات للحجاب من المدارس العمومية) ومحامي معروف بنفاعة عن القضايا التي تكون الحكومة أو الدولة الفرنسية طرفا فيها.

نشير في الأخير إلى أن كل تلك الأقوال جاءت مترجمة، مما يضيف إلى الأصوات السابقة صوت المترجم الذي يتهمه المثل الإيطالي القديم بالخيانة.

إن ظاهرة قرع الحجة بالحجة بصيغة الاستشهاد كثيرا ما نجدها في المقالات التي يسعى أصحابها إلى إثبات آرائهم وأفكارهم. ففي مقال في جريدة المساء بتاريخ 2 جويلية 1989، في صفحة آراء ومناقشات يحمل عنوان : "التربية بين الأصالة والفكر المعاصر" وهو لقارئ من ولاية المسيلة. جاء استخدام هذا الأسلوب، لإنجد القارئ تارة يذكر قولا ثم يعارضه بقول آخر أو بآية قرآنية. يقول مثلا : "إن مدرسة فرويد في علم النفس ماهي إلا انعكاس حضاري للبيئة التي ترعرع فيها وغير عنها تعبيراً صادقاً، فلم يتحرر من ثقافة المجتمع اليهودي الكنائسي". ثم يعارض هذا الكلام بقوله : "أما نحن فلسنا من هذا المجتمع في شيء، لا نزيد أن نكون منه إن شاء الله تعالى (ولن نرضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم)". وفي مقام آخر يستشهد بقول الرسول محمد (ﷺ) : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه".

" إن البيت الشعري الذي ثبتت أن
تستشهد به .."

" فهل أنت يا صاحب المقال..."

" وهل أمك من حملتك..."

وتارة أخرى يخاطب أشخاصا آخرين،
ويقف موقفا تعظيما إرشاديا وكأنه يخاطب
الناس الذين من نفس توجهه السياسي
الأديولوجي :

" ماذا يقول القارئ حينما يقرأ هذه
الجملة للكافرة..."

" استشهد صاحبنا للغاضب..."

" استشهد بالفيلسوف العاق..."

" استشهد بقول الملحد..."

" يقول صاحب الموضوع..."

وأخيرا

" فهل هكذا يكون المسلم، وهل هذا هو
الإسلام..."

فكاتب هذا الرد لوحي إلينا بفكرة وهي
أن الاستشهاد في الصحافة يلعب دور تأسيس
الحول، إضافة إلى تأسيس سينوغرافيا
لوضعية خطابية تتجلى من خلال ما يوفره لنا
النص من عناصر كاستخدام الضمائر
واستدعاء المتحورين.

وقد رأينا ذلك في أسلوبه في مخاطبة
صاحب المقال والقراء في آن واحد، وهو
ما جعلنا نتصور أننا في قاعة يتناقش فيها
شخصان عن قضية المرأة وحقوقها، ومن
بين الحضور، إضافة إلى الشخصين
الحاضرين طبعا، أشخاص، منهم من هو
مساند لأحدهما ومعارض للآخر. فحينما
أعطيت الكلمة للشخص الثاني بنى
الاستراتيجية التالية في الرد على أقوال
الأول:

متفيرة ومتحولة باستمرار، وإنما يكفي
بوضع المبادئ العامة الثابتة التي يجتهد
الإنسان من خلالها، ولأن الاجتهاد ليس في
مقدور أي كان، فإن ممارسته من طرف من
لا يملك أدواته وشروطه متؤدي إلى نتائج
تتناقض مع ما كان منتظرا من هذا الاجتهاد.

هذا مثل آخر لأسلوب الأخذ والرد
باستخدام الآيات القرآنية كحجة لنحضر حجج
الغير. ففي مقال بجريدة المساء بتاريخ
11.07.1989 في صفحة منتدى القراء، جاء
الرد على مقال سابق بعنوان " عفوا يا بنات
حواء "، وهو مقال مجالي طغى عليه
الاستشهاد بالآيات القرآنية، حيث كان
القارئ (كاتب المقال) يعرض في كل مرة
ما جاء على لسان خصمه ثم يحضنه بلية
قرآنية، وأحيانا بحديث نبوي شريف. فكل
حجج الخصم رد عليها بالقرآن الكريم
وبالحديث النبوي.

إلا أن عرضه لخطاب ذلك الخصم
كان يتم حينما بأسلوب مباشر وحيثا أفسر
بأسلوب غير مباشر، مع حضور أسئلة
لأشخاص آخرين لم تذكر أسماءهم، بل
استخدمت النعوت في سبيل ذلك، بينما أسماء
هؤلاء قد نجدها في المقال الأول، محل الرد
منها " الفيلسوف العاق " و " الملحد الذي
وصف المرأة وهو سكران " و " الكافر الذي
سمى المرأة بالشيطان الجميل "، والمثير في
هذا المقال، أن صاحب الرد لم يكن يخاطب
صاحب المقال السابق بقدر ما كان يرد على
أفكار ملأت مساحة النقاش في فترة ما بعد
أكتوبر 1988، ودلينا على ذلك طريقته في
استخدام ضمائر المخاطبة والغيبة فكان تارة
يخاطب صاحب المقال بقوله :

" أقول لصاحب الموضوع..."

الاستشهادات، أحيانا، نقاط انطلاق المنحى الحجلي للصحفي قصد الوصول إلى حصص آراء وأفكار الشخص أو الهيئة المقابلة. فالانطلاق يتم دائما من النوع التي يطلقها بعضهم على بعض وعلى الاتهامات المتبادلة أحيانا، يمكن أن نمثل لهذا بمقال جاء في صفحة zappologies بعنوان : " قانون الأسرة التي تسير القهقري "

" le code de la famille qui recule "

تشير لولا أن العنوان هو تناص لعنوان فرعي لأغنية المرحوم معطوب الوناس وهي " كنزة ، أو العائلة التي تسير نحو الأمام " وهي الأغنية التي لفتت بعد اغتيال الصحفي طاهر جاووت عام 1993. وكنزة هي البنت للصغرى لهذا الأخير. والعائلة المقصودة في هذه العبارة، حسب سياق المقال، هي عائلة الشخصيات التي تشكل الاتجاه الاسلامي والمحافظة بالجزائر.

إن، فإن المقالة الأولى التي طرحها صاحب المقال في بداية مقاله هي لشيوخ بارزين في الحركة الاسلامية وهم أحمد سحنون وعبد اللطيف سلطاني وعباسي مدني، الذين صرحوا في منشور عام 1984 أن " سياسة فرنسا التي تهدف إلى تسخخ الخلية للعائلة وإلى انحلال أخلاقها، لاتزال قائمة، عن طريق وضع " قانون الأسرة " نصب الأعين بغية تحقيق مشروع إبعاد الأسرة عن الشريعة الاسلامية " (ترجمتها للنص المترجم).

هذه الهوة التي تعمدها بسبب عدم عثورنا على المنشور المذكور قد تعطينا فكرة عن خطورة ترجمة الاستشهادات المترجمة ثم بعدها بطور يعرض صاحب المقال لقول الشيخ عبد الله جاب الله، بعد اتهامه إيها بالمهوس -maniac-

- استخدم الاستشهاد - خاصة بالقرن الكريم وبالأحاديث النبوية- كحجة دامغة لنحضر حجج الآخر التي اعتمدت لاقوال "الفيلسوف عاق" و "الملحد المسكران" و "الكافر الذي سمي المرأة بالشيطان للجميل".

ثم كان يخاطب تارة صاحب المقال بأسلوب مباشر : " فهل أنت يا صاحب المقال... وتارة أخرى يخاطب أولئك الذين من حوله بتغيب " صاحب المقال...".

هذه الاستراتيجية، في رأينا، تأسست، وكانت ممكنة، بالإدراك الواعي أو غير الواعي لأهمية ظاهرة تعدد الأصوات التي تشكل أساس الخطاب الصحفي، حتى وإن كان خطابا إخباريا بحتا، خال من أي عرض لفكرة أو رأي، أو دفاعا عن سياسة أو أيديولوجية.

كذلك بخضوع هذا الخطاب إلى التمثلات الاجتماعية representations sociales، للمشاركة في العملية التخاطبية. فالخطاب كما ذهب إلى ذلك مجموعة من الباحثين في ميدان علم نفس الاجتماع اللغوي، ماهو إلا انعكاس ونتيجة للتصورات والتمثلات الاجتماعية التي يبنوها الشخص عن قضية لغوية أو اجتماعية أو ثقافية...

الترجمة وأثرها الحجلي في الاستشهاد

يبدو من خلال المدونة التي بين أيدينا أن الاستشهاد بالأقوال المترجمة كانت تغطي على باقي الاستشهادات، وسبب ذلك في رأينا يعود إلى هذه الثنائية اللغوية والثقافية التي شكلت أطراف الصراع اللغوي والثقافي بالجزائر، قد انعكس على باقي الميادين الاجتماعية الأخرى، فقد شكلت هذه

المنشور المذكور للدلالة على المهمة النبيلة للمرأة المسلمة التي تتكفل بمهمة انجاب المسلمين الذين تقع على عاتقهم مهمة "الدعوة الإسلامية".

أخيرا ترجمة الصحفي للآية القرآنية من سورة النساء، كختم لتحليله: "واللواتي تخافون شوزهن فعظوهن واهجرهن في المضاجع واضربوهن" خاتما إياها بعبارة "أنتم اضربوا والله لا يضيع أجر المحسنين" وهي عبارة تفسيرية للآية، وهو تفسير كما يبدو، خاضع للتوجه الأيديولوجي للصحفي.

الاستشهاد كظاهرة تصويرية

يرمي الاستشهاد أحيانا إلى بناء صورة للأشخاص المرغوب في شخص أفكارهم والتشجيع بهم، لذا نجد مقالات يسمى فيها أصحابها إلى بناء نموذج لهؤلاء الناس بالإنطلاق، إلهاماً، من أقوال بعض الأصوات التي ترد عن بعض الأشخاص لا تذكر هويتهم، بل يشار فقط إلى وظائفهم، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار هذه الأصوات مجرد صوت واحد هو صوت الصحفي أو الجريدة، خاصة إذا عرفنا التوجه الأيديولوجي والسياسي لكليهما. فقد جاء على لسان "نقابي وجامعي وعضو في لجنة إصلاح المنظومة التربوية" إننا نتمارك اللد اللد مع المحافظين الذين تسبب عدد منهم في فشل المدرسة "le quotidien d'Oran" (المقصود المنظومة التربوية).

هؤلاء المحافظون الذين "يعملون على الإبقاء على الوضع الحالي"، ونجده يتحدث بعدها عن تلك "الحصص المراتونية التي يحاول فيها منقون وجامعيون إقناع أولئك المحافظين في قضايا عديدة مهمة، لكن دون جدوى".

depressif وهو (جانب الله) يتهم خصومه بقوله: "التفخل القاضح لأفكار اللاتكسية ذات التوجه الشيوعي" فالإطار الحجاجي لهذا المقال خرج عن حدوده فصار سجالا يوظف فيها السب والشتم، وهو ما نكشفه باستخدام الصحفي للعبارة الشعبية "لولا د قميلة"، ثم يضاف إليها مباشرة كلمة "النهضة"، وهو تناصر يقصد، سجالاً، أن العائلة الوحيدة، التي تتميز بالشرف هي عائلة المنتمين إلى التفكير الأيديولوجي للنهضة، أما المعارضون لها، فهم يدخلون في ما عدا هذه العائلة. لذا جاء الاستشهاد المباشر "العقيدة الشعبية" دون الإشارة إليها مباشرة، مقصودا وذا بعد حجاجي خاص.

ونتجلى خطورة الترجمة في بعض العبارات التي يبدو أن الصحفي قد ترجمها، ولكنه أساء ترجمتها، وهو ما يجعل الحجاج يتخذ منحى غير منحا الذي ينبغي أن يكون عليه. فقد ترجم كلمة الصخرة الإسلامية: renaissance islamique واضعاً إياها بين مزدوجتين، ونحن نعلم الفرق بين "النهضة" التي تطلق على استنفاة العالم العربي والإسلامي بعد قرون من الركود، ويرتبط هذا المفهوم بمجموعة من الشخصيات أمثال: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وطه حسين والكسوكبي... والصخرة "الإسلامية" المقصود بها ظهور وبروز الحركات الإسلامية نتيجة لتسحاب الأنظمة الاشتراكية في السبعينيات من القرن الماضي.

وقد وردت أيضاً عبارة reproductrice des musulmans التي قد تكون ترجمة "منجبة المسلمين" وهو استخدام سلبى ويحيل إلى ذلك استخدامه لعبارة "المعجم الفلاحي" لعبارة جاءت في

3. A. Krieg : analyse discours de presse. Mise au point du discours de presse comme objet de recherche, une communication, volume 20, N° 01, université québec, p 81

* - ونحن نكتب هذه الأسطر، تبادل إلى أذهاننا ذلك الاستجواب الذي أجرته جريدة Horizons للشيخ علي بلحاج، أحد مؤسسي الجبهة الإسلامية للإقصاد، والذي عنوانه بما معناه نحن ضد الديمقراطية، وهو العنوان الذي أثار حفيظة الطبقة السياسية التي انتهت العين وعلى رأسه الشيخ علي بلحاج بمعاداة الديمقراطية والأمازيغية والمرأة... نشير أيضا في نفس هذا السياق إلى أن الاستشهاد هو استراتيجية من بين الاستراتيجيات التي تستخدمها الجريدة - وهي الصور والرسوم والأرقام والبيانات... لتبيان الواقع ضمن إطار حجائي نقاعي والمرور دون واسطة من القول " إنه هذا ceci est.. إلى القول " إن هذا مؤكد " ceci M.Mouillaud, J.F. Têtu, " est certain... OP. cit. p 76

4 أبو عمار الجاحظ: البيان والتبيين ج2 تقديم وشرح: د. علي أبو ملحم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988، ص 06..

5- عبد الرحمان بن خلدون : المقدمة، ج1، ط3، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986، ص. 836.

* أنظر في ذلك أصال D.Jodelet, S.Moscovici,

* المقصود بها أبناء العائلة الشريفة، في اللهجة الجزائرية.

ثم يقوم بشرح توجهه الحداثي المعارض للتفكير المختلف للذين يسمون دكاترة " مستخدما مصطلحا مساخرا وهو douktours معا، والمقصود بهم أولئك المثقفين والجامعيين الذين تكونوا في مختلف جامعات المشرق، وهم أسما في الغالب ذوو تفكير محافظ.

كانت الكلمات التالية: douktours les conservateurs modernistes تتكرر كلما معنا في قراءة المقال ثم تدخل نعت أخرى عن " الأحزاب الإسلامية " التي كانت " تهجم على لجنة إصلاح المنظومة التربوية المتكونة حسب اعتقادهم (اعتقاد المحافظين وعلى رؤوسهم الأحزاب الإسلامية) من الحداثيين".

أخيرا، للربط بين " المحافظين " والأحزاب الإسلامية " يعود الصحافي استنبادا أخيرا للنقابي الحامعي، جاء فيه، وهو يرد على سؤال الصحفي: " بلى، فرغم عدم انتماء هؤلاء المحافظين إلى تلك التشكيلات (السياسية) فإنهم يتفقون معها إيديولوجيا "، وهؤلاء كلهم يشكلون ما جاء بين المزدوجتين باسم " اللوبي المحافظ ".

الهوامش:

1- Françoise claquin: la revue de presse, un art de montage, in langage et société N° 64 , juin 1993, p 44.

Université de provence, Marseille.

2-*N .Darde : Discours rapporté - discours de l'information l'enjeu de vérité- de la presse, produit, production, réception. (dans la dir.) Paul Charaudeau; p93 .

نصوص مترجمة

دومنيك متقنو، باتريك شارودو^(*)

"تحليل الخطاب بين الأصل والامتداد"

ترجمة: سعيد شيبان^(**)

قد يصعب على دارس الألب أن يحصر تاريخ تحليل الخطاب بسبب تطور الخلفيات النظرية واختلاف الإجراءات المنهجية بين شتى أنواع المقاربات التي تتخذ الخطاب موضوعا للدراسة. إن مصطلح تحليل الخطاب نشأ أصلا مع ظهور مقال هاريس (Harris) الذي نشأ عام 1952 حيث أشار من خلاله إلى تمدد الإجراءات التوزيعية لبعض وحدات الجملة. إذ تعود جذوره إلى التمييز الذي وضعه دي سوسير (De Saussure)، بين اللسان والكلام، إلا أنه اعتبر الكلام نشاطا فرديا لا يمكن دراسته دراسة موضوعية دقيقة. لكن تأثير الشكلايين للروس الذي أدى إلى تأسيس جديد للتحليل الأدبي، وعمل مدرسة جنيف، صمد إلى غاية الخمسينات، حيث بدأ يظهر تيار يهتم بالكلام وبه عارض الوظيفة للتبليغية الأساسية لدراسة اللسان، بوظيفة أخرى هي الوظيفة التعبيرية (ظواهر انفعالية أو تأثيرية، ذاتية، فردية). وهذا للتيار الجديد يهتم أيضا بدراسة الملفوظات التي تعدى الجملة، وأيضا كل ما يتعلق بالتلفظ.

ينقل هذا المقال نظرية تحليل الخطاب، هذا المجال الذي تغطي منشأه الأصلي: اللسانيات ليوقف على عتبة العلوم الإنسانية المختلفة وفي مفترق طرقها يلهي من مناهجها، ويتهنى بعض طروحاتها.

(*) النص من كتاب:

"Dictionnaire d'analyse du discours", Paris, PUF, 2002.

(**) أستاذ بجامعة بجاية.

يمكن فهمها خارج نطاق الجملة نفسها ومن ثم قد يستحيل فهم ماهية خطاب معين في حدود الجمل المكونة له. وعموماً قد تجمع غالبية الآراء على أن تحليل الخطاب لا يكاد يخرج عن تلك العلاقة القائمة بين النص و السياق، وقد تستثنى من هذا التعريف تلك الأعمال التي تندرج في الدراسات التداولية على نحو ما وجدناه في أعمال ديكرول (O. Ducrot) الذي درس الملفوظات بمعزل عن سياقاتها.

تحليل الخطاب كدراسة للخطاب

يرى فان دييك (vandijk) أن عملية تحليل الخطاب تصب في إطار دراسة استخدام المتكلمين الحقيقيين استخداماً فعلياً للغة في مواقف حقيقية، فتحليل الخطاب إذن يتطوّر لنا كمجال أو تخصص يهتم بدراسة اللغة كتنشأ متجذّر في سياق معين، وهذا السياق يكون منتجاً لوحداث تركيبية للجملة، ويمكن أن ندرج في هذا المنحى استعمال اللغة لغايات اجتماعية، تعبيرية، مرجعية. وفي هذه الحالة يتحتم على محلل الخطاب الاستعانة بمقاربات متنوعة كالتحليل الحوارية أو "التحليل المحادثاتي" مثلاً يحلو للبعض أن يسميه اتئوغرافيا التواصل علم اللغة الاجتماعي للتفاعلي.

لقد أصبح لمصطلح "تحليل الخطاب" - على حد تعبير براون (Brown) - استعمالات عديدة تشمل مجالات واسعة من الأنشطة. فهو يستعمل مثلاً للحديث عن أنشطة تقع على خط التماس بين دراسات مختلفة كاللسانيات الاجتماعية واللسانيات النفسية واللسانيات الفلسفية واللسانيات

لكن في الحقيقة بدأت ملامح الاهتمام بتحليل الخطاب تتضح مع بداية الستينات حيث برزت عدة محاولات تحت على التفكير والتدبر في بعض خصائص النص على نحو ما فعل قومبرز وهيمس (Gumperz et Hymes) في مؤلفهما "اتئوغرافيا التواصل" 1964 ثم تلاه مؤلف فارفينكال (Garfinkel) "التحليل الحوارية" 1967. ويضاف إلى هذين المؤلفين ما عقيهما من تطوّر الاتجاهات التداولية ونظريات التفطظ التي نشأت في حوض لسانيات النص.

وفي نفس المنحى يجب التئويه بالجهود المبذولة في مجالات مماثلة على نحو ما فعل ميشال فوكو (M. Foucault) عام 1969 حين انصبت جهوده في دراسة الأشكال التفطظية وكذلك جهود الباحثين (Bakhtine) الذي اهتم بأنواع الخطاب والبعد الحوارية لعملية للخطاب، بحيث أقر بأن كل نص يقع عند ملتقى مجموعة من النصوص الأخرى بعيد قراءتها ويؤكددها وبحولها ويعمقها في الوقت نفسه.

تحديد المفهوم.

يتحدد مفهوم تحليل الخطاب عند بعض الباحثين بكل ما يدور في صلب لسانيات النص من إشكالات كالتركيب والاتسق والانسجام... ويعد هاريس وموريس شارول (M. Charolles) من أبرز الباحثين الذين دافعوا عن هذا الطرح، وبالمقابل نفى موشر (Moeschler) أن تكون ماهية تحليل الخطاب معقدة ومتشابهة لا يمكن حصرها في حدود إجراءات ضيقة، فالجمل مثلاً صرح موشر تتضمن عناصر لا

تحليل الخطاب كنموذج للحوار أو (المحادثة)

تري المنهجية الأنجلوساكسونية أن الخطاب نشاط أساسي تقاعلي، ومن ثم يجب في نظرها التمييز بين تحليل الخطاب والتحليل الحواري. ومن الذين تنبوا هذا الطرح نجد الباحث الغسون (S.C.Levinson) الذي يميز بين تيارين متباينين، تحليل الخطاب القائم على تحليل لساني تراثي للنصوص الحوارية، وتحليل الحواري الذي يصب في صلب الدراسات الأنثومنهاجية (éthométhodologie). فالتيار الأول مثله لسانيون أمثال سنكلير (J.M.C.H.Sinclair) وكولثارد (R.M.Coulthard) تضاف إليه باكورة الأعمال التي قامت بها مدرسة حبيب.

تحليل الخطاب كوجهة نظر خاصة على الخطاب،

يرى الباحث اللساني البريطاني (M.A.K.Halliday) أن الهدف الأساسي لتحليل الخطاب هو تبيان و تفسير العلاقة القائمة بين ضوابط اللغة ومتطلباتها الدلالية واللغائية المعبر عنها بواسطة الخطاب. ويعارض ديمقونو هذا الطرح مبررا موقفه باستحالة اتخاذ "الغائية" كمطلق لدراسة مجال تحليل الخطاب الذي لا يمكن حصره فحسب في التحليل الاجتماعي أو السيكولوجي للمواقف. فعلى حد تعبير منقو (Mainueneau) فإن تحليل الخطاب لا ينشغل كموضوع بدراسة التنظيم النصي في حد ذاته ولا وضعية التواصل ولكنه بالمقابل عليه أن يركز على المجال التلفظي الذي

الإحصائية. والمهتمون بمثل هذه الدراسات المختلفة يركزون بحثهم جميعا على جوانب شتى من الخطاب، فطماء اللسانيات الاجتماعية مثلا يهتمون خاصة ببنية التفاعل الاجتماعي- كما يتجلى في الحوار- كما أن دراسات الوصفية تؤكد ظواهر السياق الاجتماعي التي تعود بصفة خاصة إلى سلم التصنيفات الاجتماعية. إنهم يطلقون تعميماتهم من خلال أمثلة واقعية من اللغة المستعملة. ويبدون عملهم على عينات من الخطاب المنطوق المكتوب كتابة صوتية. أما علماء اللسانيات النفسية، فيتجه اهتمامهم إلى قضايا تتعلق باللغة والإدراك. وهم يتميزون باستعمالهم منهجية دقيقة استنبطوها من علم النفس التجريبي، ويعالجون على أساسها مشكلات الإدراك من خلال نصوص قصيرة أو سلسلة من الجمل المكتوبة- ويهتم فلاسفة اللغة من جهة- واللسانيون الشكليون كذلك- بالعلاقات الدلالية القائمة بين أزواج من الجمل وخصائصها النظامية، كما يهتمون أيضا بالعلاقات بين الجمل والواقع وذلك لمعرفة ما إذا كانت الجمل أداة لتقرير أحكام يمكن تقييمها بناء على سلم من معايير الصنق أو الكتب.

وهم يدرسون تلك العلاقات بين مجموعات من الجمل التي يستعملها متكلمون نموذجيون لمخاطبة متلقين نموذجيين في سياقات نموذجية قليلة التحديد. أما علماء اللسانيات الإحصائية ممن يعملون في هذا المجال، فإنهم يوجهون اهتمامهم إلى معالجة نماذج خطابية تفرض عليهم طبيعة منهجهم أن يختاروها من بين النصوص القصيرة المستعملة في سياقات محددة جدا.

يدرسون الخطابات الأساسية وعلاقتها بالتاريخ أو الفلسفة.

أما في الأدب الفرنكوفوني يحاول بعض الدارسين أن يفرقوا بين تحليل الخطاب وتحليل خطاب ويقترح جون ميشال آدم (J.M.Adam) طريقة للتمييز بين التعريفين انطلاقاً من معطيات مؤداها أن تحليل الخطاب عبارة عن نظرية عامة للتخاطب في حين أن تحليل خطاب يعني دراسة الفروق القائمة بين الممارسات التخاطبية للبشر.

تحديد بعض الأقطاب الكبرى لنظرية تحليل الخطاب

إن امتداد نظرية تحليل الخطاب وتفرعها لأي إلى بروز مجالات وتخصصات مكنت من فتح أواصر الحوار بين المجالات التي تعني بالخطاب بصفة عامة وبين الاتجاهات والمدارس التي تهتم بتحليل الخطاب بصفة خاصة، الشيء الذي مكنا من التمييز بين عدة أقطاب و تصنيفها على الشكل التالي:

1- الأبحاث التي تدرج الخطاب ضمن التفاعل الاجتماعي.

2- الأبحاث التي تهتم بدراسة حالات التواصل اللغوي، وبالتالي دراسة أنواع الخطابات.

3- الأبحاث التي تركز الوظائف الخطابية على ظروف إنتاج المعلومات أو على تموضعها الإيديولوجي.

يربطه بمنظومة نصية ومجال اجتماعي محدد. وفي هذا الإطار فإن تحليل الخطاب تجمعها علاقات وطيدة مع شتى أنواع الخطاب، بيد أن محلل الخطاب يهتم بنفس المدونة التي نجدتها في علم الاجتماع اللغوي والتحليل الحواري ... فيتخذها كدعائم ومنطلقات مع اتخاذ مواقف مخالفة لثناء عملية المقاربة و التحليل. فإذا أخذنا على سبيل المثال الفصل الطبقي كعنصر للدراسة فهذا يفترض علينا الاستعانة بأصول الحوار الذي هو موضوع التحليل الحواري، والتعدد اللغوي الذي هو موضوع الدراسات السوسiolسانية، إضافة إلى الصيغ الحجاجية التي هي موضوع اهتمام البلاغة. فكل هذه المعطيات تغد عملية تحليل الخطاب وتشكل زوايا بحث ذات مناحي مختلفة من حيث المقاربة.

إن نظرية تحليل الخطاب تنفك على عتبة العلوم الإنسانية وفي مفترق طرقها، فهي تتميز بطابعها التحولي، فلا غربة إن أن نجد محللين للخطاب متعددي الاختصاصات منهم علماء الاجتماع واللسانيين والسيكولوجيين، بالإضافة إلى تلك الاختلافات التي تميز اتجاه عن آخر في نفس مجال التخصص، ففي الولايات المتحدة الأمريكية يتأثر تحليل الخطاب بدراسة الأنثروبولوجية بغض النظر عن ميول الدارسين والباحثين، مما يوحي بوجود علاقات حميمة بين فروع العلوم الاجتماعية وبعض مجالات تحليل الخطاب، وبالأحرى بين الذين يبحثون في مجالات الاعلام وعلم الاجتماع وعلم النص الاجتماعي، وبين الذين يبحثون في أصول الحوار والأنثروبولوجيا، وكذلك بين الذين

وعلم النفس، فإن البعض الآخر وخصوصا المتأثرين بال مدرسة الفرنسية يعتقدون أن تحليل الخطاب فضاء للنقد و المساءلة والتجريب، حيث بإمكان الباحث أن يستثمر كل الإشكاليات المطروحة في الحصول للمعرفة القريبة، ومن ثم فإن وضع تحليل الخطاب يقترب من مجال شاسع كالفلسفة.

والحقيقة أن تاريخ تحليل الخطاب منذ الستينات يكشف لنا أنه مجال عرف تطورا كبيرا في حقله الدراسي والمعرفي ليشبع المصطلح وتتمدد أفاقه، حتى صرنا نعني بتحليل الخطاب كل العناصر الإنتاجية للكلام والتي تجد مصوغاتها في منظومة لاصطلاحية خاصة تسمى إلى محاوره مختلف الاتجاهات والمقاربات.

إن تحليل الخطاب يتضمن دراسة القوالب اللغوية ومظاهر الانتظام في توزيعها من جهة، كما يقتضي من جهة أخرى مراعاة المبادئ العامة التي تقوم عليها عملية الفهم، تلك العملية التي يضع الناس بواسطتها معنى لما يسمعون ويقرعون. لقد أشار صامويل بانتلير في مقدمة إحدى المنكرات إلى ضرورة مثل هذا الموقف التوفيقي، وكذلك إلى المخاطر التي يتضمنها، من خلال تحذير يجدر بمطلي الخطاب أن يضعوه نصب أعينهم، فقال: "يجب أن ندرس كل شيء في ذاته قدر الإمكان، وأن ندرسه كذلك من حيث علاقاته. فإذا حاولنا النظر إليه في ذاته مطلقا، ويقطع النظر عن علاقاته، فإننا سجد أنفسنا شيئا فشيئا قد استفدناه فهما ودراسة. وإذا حاولنا النظر إليه من خلال علاقاته فقط، فسكتشف أنه لا توجد زاوية

4- الأبحاث التي تضع بالدرجة الأولى التنظيم النصي أو الكشف عن علامات النطق.

إن الكثير من الباحثين الذين يدعون السبق إلى مجال تحليل الخطاب لا يهمهم فهم الوظائف الخطابية بقدر ما يسمعون إلى دراسة الظواهر المشخصة قصد الخروج بوجهات نظر حول مدونات إيديولوجية ذات طابع حساس. وفي هذه الحالة فإن المعلومات التي يمنحها مجال تحليل الخطاب توضع في خدمة أغراض إيديولوجية بحتة. وقد كان للمدرسة الفرنسية في مطلع الستينات السبق إلى هذا الطرح بانتهاجها نظرية في تحليل الخطاب قوامها طروحات مدرسة التحليل النفسي والماركسية.

إن أحدث الاتجاهات في مجال تحليل الخطاب تهدف إلى دراسة الأشكال المطروحة في الخطاب انطلاقا من دراسة الأجناس والأعراق والطبقات الاجتماعية وهذا ما أقر به كل من فان دايك ووداك (vandijk, wodak). وفي صعيد آخر نتوه بأعمال سرفاتي (G.E.Serfati) في كتابه "عناصر تحليل الخطاب" تطبيق مقاربة اثنوغرافية إيديولوجية على النصوص، وكانت دراسته منصبة على النزعة الفناهضة للسامية.

تألق مجال تحليل الخطاب

إذا كان البعض لا يرون في عملية تحليل الخطاب سوى فضاء انتقالي أو حقل نشأ في حضن اللسانيات وعلم الاجتماع

الأهم في تحليل الخطاب يكمن في المحافظة على عناصر تماسكه وإخراجه إلى حيز الوجود بكل تعقيداته التي يعرف بها.

في هذا الكون إلا وقد احتل مكانه منها".

إن وجود تحليل الخطاب كمجال قائم بذاته يشكل ظاهرة لا يستهان بها في تاريخ البشرية، بجميع الملفوظات الناجمة عن مجتمع تعددي بكل أشكاله قد تكون موضوع دراسة مما يفرض وجود نظام خاص للخطاب. ولذلك أقرّ فوكو (Foucault) بأن

آخر مطبوعات الجاحظية

العنوان: الأستاذ حمد إبراهيم المهلي.
إجاز وطبع: الجاحظية.
عدد الصفحات: 32 صفحة.
الحجم: 21/15..
الناشر: التبيين/الجاحظية.
السنة: 2004.



العنوان: آيظ أيابركان
المؤلف: يحيى حدوش
النوع: شعر (سفرا)
عدد الصفحات: 72 صفحة.
الحجم: 21/15..
الناشر: التبيين/الجاحظية.
السنة: 2004.

كلمة الملف

في ملف هذا العدد من مجلة "التبيين" مسنوعون إلى مناهج التحليل الأدبي المتواجدة في الساحة الأكاديمية الجزائرية والبدائية تكون بالمقال الموسوم بـ "الدلالات النفسية في عالم نجيب محفوظ الروائي" للباحث محمد مسباغي، والذي يرى أن مسألة معرفة شخصية الروائي على ضوء رواياته من أهم الأهداف التي يتوخاها التحليل النفسي بحكم محاولته رصد الجذور النفسية التي استمد منها الروائي مادته الإبداعية وعلى هذا الأساس تسدرج محاولة صاحب المقال من خلال تعرضه لتحليل سمات وأنماط سلوك الشخصيات الروائية لنجيب محفوظ: كمال عبد الجواد، محبوب عبد الدائم، أحمد عاكف....

أما هي المقال الثاني والمسمون بـ: "الحدائق النقدية من منظور اجتماعي" قراءة نقدية في مؤلف برج بابل للدكتور غالي شكري. للاستفادة الباحثة علة معاندي التي تعتبر "غالي شكري" من الكتاب العرب المعاصرين الذين اهتموا بموضوع الحدائق تاريخيا وتطوريا وتأويلا، وكما هو ظاهر من العنوان فإن الباحثة قد تعرضت لقراءة نقدية مستفيضة للكتاب: "برج بابل" وتتبنى رأي الدكتور غالي شكري الذي يقول: "في انتظار نهضة جديدة للنقد، بطل البحث عن الحدائق الوجيه الوجود قلما... ولم تقوئ الباحثة فرصة التعقيب على البعوت التي وقع فيها المؤلف والتي أرجعتها بالأساس إلى غلبة الطابع الإيديولوجي على التفسير والتقييم الموضوعيين، وتعقد المعطيات وتدخلها وارتباط القضية في جذرها الأكبر بالبنية الثقافية السلطوية. وفي المقال الأخير الذي يحمل عنوان: "المضمرات في خطاب البوقالة أو لغة الوجود المنفي". للباحثة "فاطمة ديلمى" التي اختارت "البوقالة" نموذجا للخطاب الشعري الشفوي النسوي الجزائري - ميدان تطبيقيا، فهي كما تقول: "خطاب المرأة وعنها"، حيث يتم عرض التجربة في بئين أو أكثر، الأمر الذي يترك مجالا للرمز والصورة والتلميح.

خمسة بن ثرية

المشاركون في هذا الملف

❖ الدلالات النفسية في عالم نجيب محفوظ الروائي

د. محمد مسباغي

❖ الحدائق النقدية من منظور اجتماعي (قراءة نقدية في مؤلف "برج بابل" للدكتور غالي شكري)

علة معاندي

❖ المضمرات في خطاب البوقالة أو لغة الوجود المنفي

ديلمى فاطمة

الدلالات النفسية في عالم نجيب محفوظ الروائي

د. محمد مسباعي^(١)

سلبي أو إيجابي تعينه على الإطلاع على طوايا نفسه بحيث تكون العلاقة النفسية الخيالية القائمة بينهما بمثابة علاقة المريض النفسي بمحلّه.^(٢) الذي يثبته خلجات ذاته ونوازعها في بوح اعترافي حميمي.

بينما يذهب علماء التحليل النفسي إلى اعتبار الشخصيات الروائية إما أنها الناطق الرسمي باسم مبدعها الذي يتبناها تماماً باعتبارها قناعه الفني، أو أنها مجرد شخصيات مستقلة عن مبدعها متحررة منه أحياناً، وقد تشهد بسنده بطبيعة الحال.^(٣)

ويبدو أن انتشار الفكر الفرويدي في مطلع القرن العشرين حمل بعض الأدباء على إعلان علاقة قرابتهم النفسية بشخصياتهم القصصية والروائية.^(٤) وحدا بالنقاد والدارسين إلى محاولة رصد ملامح شخصيات للكتاب على ضوء أعمالهم الإبداعية على غرار ما فعل بعض المحللين النفسيين - أموة بفرويد - في إخضاعهم النصوص الروائية - على وجه الخصوص - للمنهج النفسي لكون الرواية أقدر على استيعاب ملامح شخصيات الروائيين وتجارب حياتهم الشعورية واللاشعورية بدرجات متفاوتة تقاوت مستويات مواهبهم وإبداعهم وصنقهم النفسي والفني الذي يحدد مدى تجلي سمات شخصياتهم في سياق أعمالهم النفسية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، واقعية أو رمزية.

تعد مسألة معرفة شخصية الروائي على ضوء رواياته من أهم الأهداف التي يتوخاها التحليل النفسي بحكم كونه محاولة رصد للجذور النفسية التي استمد منها الروائي مادته الإبداعية على الرغم من المعوقات المنهجية والإجرائية التي تسبغ شيئاً من النسبية على للنتائج المتعلقة بجذور العلاقة القائمة بين شخصية الروائي ومضامين آثاره الإبداعية، لأن التحليل النفسي للروائي عن طريق آثاره قد لا يعطي إلى نتائج يقينية أو قريبة من شيء من اليقين كالتي يمكن بلوغها بالتحليل النفسي لشخصيته لدى إخضاع المحلل النفسي لآياها للمناهج والطرق التحليلية النفسية المتعارف عليها في جلسات التحليل النفسي.

غير أن ذلك لا يزهنا في محاولة تحليل مضامين رواياته موضوع البحث للوقوف على ما أمكن رسده من ملامح نفسية قد نستدل بها على بعض سمات شخصيته اللاشعورية لعلها تضيء الجذور النفسية التي أسهمت في تشكيل مادته الإبداعية.

ويرى التحليل النفسي أن علاقة الروائي بشخصيته الروائية تماثل « علاقة المحلل النفسي بمرضىه - كما أشار إلى ذلك الطبيب النفسي جان بولاي - في قوله تشأ بين الروائي وبطله علاقة تحويل نفسي

(٥) أستاذ بجامعة الجزائر.

مستوى شعوري ظاهر، خاضع للملاحظة، ومستوى بطن لا نقف عليه إلا بالتحليل النفسي.

وقد اعترف نجيب محفوظ في بعض الندوات الأدبية والاستجوابات الصحفية التي أجريت معه عقب صدور ثلثيته بين القصيرين في الخمسينيات أن شخصية (كمال عبد الجواد) تتجسد فيها ملامح شخصيته الجسمية والنفسية والعقلية، ويتضح ذلك على ضوء عبارته الاعترافية: « كمال عبد الجواد هو أنا... »⁽⁶⁾

وإذا استندنا على هذا الاعتراف سنقتصر على تحليل سمات وأبعاد وأنماط سلوك هذه الشخصية الروائية دونما عداها من الشخصيات لمحاولة الكشف عن ملامح شخصيته الإنسانية كما تجسدت على ضوء قناعه الفني الذي عرضه في سياق نصه الروائي المطول.

ومن ثمة نستخلص بعض عقده النفسية، وتحيلها إلى المنبع النفسي الذي استمدت منه مآنتها الإبداعية؛ بحيث يغدو الروائي بمثابة مرجعية نفسية قائمة بذاتها بحكم العلاقة الحميمة القائمة بين المبدع وأثره الإبداعية.

إن شخصية كمال عبد الجواد على الرغم من اعتراف الروائي بكونها هي قناعه الفني، فلا يعتد بقوله من الواجهة النفسية ولو أقتع كتاب سيرته ممن يعتقدون بإرادية النوافع الإبداعية، لأنه يشير - في تصريحه ذلك - إلى جانب محدود من شخصيته لا إلى جوانبها جميعا لأن كمال عبد الجواد ينقل ملامح من ذاته، بينما تشترك الشخصيات الروائية الأخرى في تجسيد بعض ملامح ذاته بمقايير مختلفة، فضلا عن الملامح الكامنة في عقله الباطن التي بجهلها هو نفسه.

ومن ثمة، فإذا كانت الدراسات المتعلقة بمسير الفلاسفة وتراجمهم الذاتية والغيرية قد أثبتت مدى علاقة الجانب النفسي للفلاسفة باتجاهاتهم الفلسفية التي أسسوها بحكم فعالية الجانب النفسي والاجتماعي للفيلسوف بوصفه إنسانا في صياغة منظوره الفلسفي، ومنظومة القيم والمفاهيم المعرفية التي يبنّاها؛ فالأمر نفسه ينطبق على الإبداع الأدبي انطباقا لقوى وأوضح لأنه " لا فكر خارج الحياة ولا فكر خارج الزمان والمكان، وأصول كل المسائل النفسية والفكرية ضاربة في الحياة العادية واليومية. »⁽⁴⁾

وهذه المقولة التي يبنّاها نجيب محفوظ هي بمثابة الخلفية الفكرية التي يستند عليها في إبداعه الروائي حيث أنه يعترف بعلاقة قرابته النفسية بشخصياته الروائية في قوله: « شخصيات روائيي يحيى جوهرا دفعة واحدة كما تحيى الأفكار ولكن بناءها يتم على فترات، على مثال تبلور الشعر » ونتيجة للرؤية والملاحظة والخيال والذكريات والأحلام والواقع بل تمتص الشخصية الواحدة شخصيتين أو أكثر... فضلا عن اندساس المؤلف برويته ومزاجه وكافة تعقيداته الواعية وغير الواعية. »⁽⁵⁾

وإفادة الروائي تتم عن وعيه بعملية الإبداع الفني وآلياتها الشعورية وللشعورية، وشتى العمليات العقلية العليا التي تسهم فيها بمقايير متفاوتة مما يسوغ البحث في مضامين روياته عن ملامح شخصيته الإنسانية التي هي الوجه الآخر لملاحم شخصيته الإبداعية بحكم ما بين المستويين النفسيين من علاقة قرابة تجعل أحدهما يؤثر في الآخر، لا سيما أن هدف المنهج النفسي هو البحث عن المعنى للشعوري المتواري خلف المعنى الظاهري المقروء؛ لكون العمل الإبداعي في نظر المنهج النفسي يتكون من

من الارتباطات العاطفية نستطيع أن نتصورها بعدها وخطوطها على غرار الجملة العصبية، فإذا اهتزت نقطة من الشبكة انتقل الاهتزاز من مركز إلى مركز على طول خطوط المقاومة الأقل في هذه الشبكة. وهذا هو السبب في أن حادثاً تفصيلياً (كلمة، إشارة) يمكن أن يكون بالنسبة إلينا مشحوناً بمقدار من الانفعال لا يتناسب وأهميته الموضوعية، ذلك لأن خيوطاً نهجها في أغلب الأحيان تربط بينه وبين تذكيرات وصور وأفكار مشحونة بالانفعال شحناً قوياً.⁽⁸⁾ قد ينعكس أثرها في سياق العمل الإبداعي، فيتم عما ينتم في تلافيف لا شعور الفنان، ولكنها قد لا تظهر غالباً كحدث قائم بذاته واضح المعالم في جملته وتفاصيله، بل تومئ إليها الومضات الروائية، والفتنات الجانبية، والشخصيات الهائجة التي يرى التحليل النفسي أنها لم تدع اعتباراً بل ألوحى بها العقل الباطن بألياته اللاشعورية كالإسقاط، والتقمص، والإنكار، أحلام اليقظة، والتبرير وزلات اللسان، وغيرها من الآليات التي تنشط فعاليتها أثناء الملوك الإبداعي الذي تسهم فيه العمليات العقلية العليا كالذكاء والإنراك، والتفكير، والتخيل، والعمليات العقلية الباطنية كاللاشعور.

كما أن لعقدة أوديب دورين يمثل أولهما في تحديد مادة الإبداع الفني، فضلاً عن كونها الدافع النفسي الذي يحث الفنان لممارسة السلوك الإبداعي، مما يجعلها تظهر أحياناً واضحة القسمات والألوان يمكن الوقوف عليها بالملاحظة، وقد تتستر بأقنعة فنية تتوارى بها لكنها ما تلبث أن تستبين ملامحها بتحليل جذور الأحداث، وطوايا النفوس، ودوافع الملوك للكشف عن جوهرها الدفين لارتبقي الجوهر الفسيفسائي المظهر، مما يدمجها بالطابع الترميزي المتميز في

تطالعنا شخصية كمال عبد الجواد مازومة ببعض الخبرات النفسية اللاشعورية الأليمة التي ترسبت في بنائه النفسي والعقلي، ويبدو أن شعوره الممض بالدونية أكثر سمات شخصيته بروزاً، وهو نجم عن تصويره السلبي لصورته الجسمية التي تشكلت في محيط أسري لشعره الفزلاء بدونيته المتمثلة في ضخامة رأسه مما جعل إخوته يعيرونه بذئ الرأسين، فضلاً عن كبر فمه، وبروز فككه، وغور عينيه في محجربهما.

وتضاعفت عقدة دونيته بإخفاقه العاطفي بسبب حرمانه من الوسامة، لا سيما وأن فتاته تتبنى قيمة الجمال في الرجال والنساء على حد سواء، مما جعلها ترفضه مؤثرة شاباً آخر بحبها لكونه يفضلها وسامة، فغذى إحباطه العاطفي شعوره بالدونية، وأسبغ عليه اكتئاباً نفسياً انعكس في رؤيته السوداوية للذات والآخرين والحياة، مما حملته على التصعيد الجنسي والتعويض النفسي عن طريق التنقيف الذاتي والإبداع الأدبي أيضاً.

أما للتجربة اللاشعورية الأخرى، فتتمثل في عقدة الأوديبية التي لم تتحل في ظل سلطة أبوية قاهرة، وسلطة أم احتوائية، مما شحنه بمشاعر القلق والإثم والرغبة في العدوان السادي مما يثقل على اضطراب نموه النفسي لعدم تسويته للموقف الأوديبية الذي يكون سوياً في مرحلة من الطفولة بعينها لكن استمرار بقاءه يغزو انحرافاً نفسياً، لأن لتحلل العقدة الأوديبية يتم إما بشعور الطفل أن أمه تخصه بحب لا يشاركه أبوه فيه، أو بخوفه من خصاء أبيه له خوفاً لا شعورياً.^[7]

وتكاد أبحاث التحليل النفسي تجمع على الصلة الوثيقة بين العقدة الأوديبية والإبداع الفني مما يجعلها بمثابة « شبكة

يمثل حاجة إلى استعادة ما كان يشعر به من معاناة لئان طفولته»⁽¹¹⁾

ولعل ما يدل على علاقة المبدع بشخصياته الروائية أنه خلال ممارسة الملوك الإبداعي يشعر بانتقاء الفروق بينه وبينها من جراء توحده النفسي بشئ عناصر عمله الفني، حيث ينصهر وجدانياً في أعماق شخصيته الروائية التي يعرض حركة صراعها النفسي والاجتماعي في سياق النص الروائي « فإذا تحمست هذه الشخصية، فهو متحمس، وإذا عاشت لحظات في نشوة الحب فهو الذي يعيش هذه اللحظات، وإذا بكى أوشك على البكاء.. ربما أعانته على ذلك ظاهرة الارتسام التي سبق الحديث عنها»⁽¹²⁾

ويروى في هذا السياق أن خادمة الروائي الفرنسي لو نوريه دوبرلاك دخلت حجراً مكثه لتقيم له إبريق قهوة بينما هو عاكف على كتابة آخر فصول إحدى رواياته، فلاحظت أنه كان يبكي، فبادرت نوليه وتستقصه عما أصابه، فأنهى إليها خبر موت سيدة نبيلة لم تكن سوى إحدى شخصياته الروائية التي كان قد فرغ لثوبه من وصف موتها في مشهد مأساوي حزين.

ولعل هذه الحادثة التي رواها بعض كتاب سيرته دلالة نفسية على التقمص الذي يحياه الروائي لدى إيداعه مما يزوده بالطاقة النفسية التي تسبغ عليه الصديق النفسي؛ رديف الصديق الفني الكفيل بإخصاب مضمون عمله الروائي، وإضفاء العمق والجمال عليه بحيث يقنع القارئ، ويؤثر في وجدانه بحكم إيهامه إياه بواقعية أحداث الرواية وشخصها بحيث يجعله يتوحد بهم توحداً نفسياً، ويشاركهم مشاركة وجدانية مواقف حياتهم الممتعة الأليمة على حد سواء.

شئتي الصور والأشكال بحكم خضوعه للآليات اللاشعورية التي تحوره مراراً، وتضفي عليه ألواناً مكثفة ورمزية زاهية، تطمس الميول الأوديبية الأثمة حبيسة العقل الباطن، ورقابة الأنا الأعلى الحائل دون انطلاقها بحكم عدم توافيقها مع نظامه القيمي الصارم، مما يجعلها تتسرب عن طريق الثثرة العادية، والشائتم، والنكت، والملوك الإبداعي، وأحلام اليقظة والذم أيضاً.⁽⁹⁾

ومن ثمة، تبدو جل الأعمال الروائية موضوع البحث بمثابة روايات العصاب العائلي (Les romans familiales de névrose) تشكلت شخصياتها وأحداثها المحورية في العقل الباطن للروائي وهو في طور الطفولة حين كان يزرع تحت وطأة العقدة والأوديبية التي جعلته ممزقاً بين رغبته في إزاحة أبيه من مجال المنافسة للاستئثار بحب أمه، وخوفه من بطش أبيه وشعوره بالذنب من جراء رغباته الأثمة.

ومن ثمة يبدو أن « ليس هناك عمل فني إلا وله ماضٍ في نفس صاحبه هذا الماضي هو تجربة قديمة مرت بهذا الشخص، فتركت أثراً عميقاً في نفسه، هذه الآثار قد تختفي من السطح، ولكن هذا لا يعني أنها انتهت»⁽¹⁰⁾

ويعزو التحليل النفسي هذه التجربة إلى عدم تسوية الموقف الأوديب الذي يخو بمثابة حالة نفسية مرضية تتلألأ تجلياتها في العمل الفني « وبهذا يصبح الفن نوعاً من العصاب على أساس أنه تعبير عن الموقف الأوروبي الذي هو أصل جميع الأعصبة. أما الباحث على للتعبير الفني عن الموقف الأوديب، فهو الرغبة في التطهير، باعتبار التطهير راحة من الآثار المؤلمة للموقف. كما أن التعبير الفني عن الموقف الأوديب

شخصيته الواعي، وأطلق من طوايا
للاشعور تجاربه النفسية الأليمة المتربصة
من عقدة أوديبية متازمة، وعقدة دونية حادة،
ولحباط عاطفي عميق؛ دمج مضامينه
الروائية بالطابع المأساوي القائم الذي طمس
روح الدعاية والفكاهة التي يتسم بها مستوى
شخصيته الظاهر لكونه معروفا بروح المرح
التي جعلته صاحب نكتة بارع في ابتكارها
ورويتها سواء ما كان منها عميقا ذا دلالة،
أو سطحيًا مسليا خاليا من المغزى والدلالة.

ولعل حاول استثمار هذا الجانب
الكامن في شخصيته لتأليف أعمال روائية
مشحونة بحس الفكاهة الهادفة لولا التمزق
النفسي الحاد الذي جعل شخصيته الإبداعية
بوثة صراع نفسي بين المستوى الشعوري
واللاشعوري الذي رجحت كفته مما أتاح له
الهيمنة على مستويات الإبداع العميقة
كالأحداث والحبكة والموقف والدلالات
النفسية والاجتماعية، بينما اقتصر المستوى
لشعوري على تشكيل البنية الروائية الفنية
كاللغة والإيقاع والزمان والمكان والسرد.

ويبدو أن فتور حماس الروائي
لعمله الإبداعي بعد استكمال، يعزى لجملة
من الأسباب منها نفاذ الطاقة النفسية الدافعة
التي حملته على ممارسة العملية الإبداعية.
ومن ثمة يبدو الفتور بمثابة إزاحة للشحنة
الانفعالية من الذات إلى الموضوع الإبداعي،
مما يورث الروائي ارتياحا نفسيا يحسبه
فتورا في الحماس، وما هو في حقيقة الأمر
كذلك.

ولعل فتور الحماس مرده اليون
الشاسع بين صورة العمل الإبداعي المتوقع
إنجازه في الخيال حين كان في مرحلة
الاختمار النفسي والفضي كمادة إبداعية غير
مكتملة تنمو في شعور الروائي ولا شعوره
معا، وبين صورته وقد اكتمل نموه، وتجسد

ومن ثمة نرى أن لمشاجا من بنائه
النفسي الشعوري واللاشعوري؛ قد انتشرت
في شتى أعماله الروائية، وشخصياته
المركزية والهامشية التي بدت في جملتها
مجرد أفتنة فنية؛ على الرغم من الاختلاف
الذي يطلعا في سماتها النفسية والعقلية
والاجتماعية التي هي وليدة التقمص المبدع،
والطاقة النفسية المزلة التي تمد المبدع
بالقوة اللازمة للسلوك الإبداعي؛ لكون
التقمص المبدع الطاقة النفسية عاملين كامنين
« بحركهما العصاب، وبذلك يصل الفنان
الموهوب إلى مستوى الإبداع. » [13]

وهكذا يتكشف أن عملية التقمص
المبدع التي تسهم في السلوك الإبداعي، تسبغ
على الشخصيات الروائية المتقصة، ملامح
نفسية مشربة من العقل الباطن للروائي
لكون التقمص في حد ذاته مجرد آلية لا
شعورية تنسرب منها الرغبات المكونة من
حدود اللاشعور إلى الشعور بعد تخضوعها
لعمليات الترميز والتكثيف التي تطمس
ملامحها المأساوية الأليمة.

أما الطاقة النفسية المزلة التي
يتغذى بها التقمص فهي ذات صلة بالخبرات
النفسية والرغبات المكونة التي تنتقل من
مجال إشباعها الطبيعي إلى مجال بديل يحقق
إشباعا مصعدا، وتعويزيا مما يلم عن
العصاب الكامن وراءها.

ولعل ما يزيدنا وقوفا على فعالية
اللاشعور في إبداع نجيب محفوظ الروائي
قوله: «إنني بدأت بعض الروايات وأنهيتها
على غير الصورة التي كنت أتوقعها كما أن
حماسي يفتقر لعمل بعد إنجاز». [14]

ويتمثل ذلك في كونه قد باشر تأليف
بعض رواياته الواقعية الأولى معترزا في
بادئ الأمر جعلها روايات هزلية ساخرة لكن
عقله الباطن أوحى له بغير ما أولد مستوى

ثروتي باعتباره إنساناً يتسم سلوكه «بوتصف طبعه بمظاهر طفولية ولا سيما التمرکز على الذات والسادية، والرجسية، وهذا كله يجعله محباً للظهور»⁽¹⁶⁾

ولست هذه السمات النفسية عيوباً - كما قد يتصورها بعض الناس - بقدر ما هي أمور نفسية تهيج الفنان لممارسة الملوك الإبداعية على الرغم من كون هذه السمات قد يتسم بها أشخاص لا يمتون بصلة للإبداع الفني تماماً.

نرى عودة على بدء أن علاقة القرابة النفسية بين الروائي ولطاله واضحة في سياق تصويره لها، ولألماط سلوكها، ومشكلاتها النفسية والعائلية والمهنية، حيث يظهر كمال عبد الجواد باعتباره فناناً قلياً لشخصيته ومشكلات نموها في الطفولة والمراهقة والشباب، وأزماتها النفسية والعاطفية والروحية أيضاً.

وقد تمكن الأثر النفسي لشخصية أبيه على تصويره الروائي للسلطة الأبوية التقليدية التي يمثلها السيد أحمد عبد الجواد التجسيد الحي لشخصية أبيه كما شهد بذلك أحد أصدقائه في فصل سابق من البحث.⁽¹⁷⁾

أما جانب الأزواجية لشخصية بين ظاهره ولطاله، وقوله وفعله، فقد أوعز به لا شعور الروائي لتثوية صورة الأب المقدمة لإشباع الدوافع النفسية الأدبية التي تنوحي لتنهك حرمة السلطة الأبوية باتخاذ الأزواجية لشخصية مطعناً يجهز على أنساق للقيم الأخلاقية التي تستند عليها في قمع الميول الأدبية، مما جعل التصوير الروائي بمثابة قتل معوي ورمزي لوجود الأب في اللاشعور لتسويغ إطلاق الفرائز الحبيسة التي تجسد انطلاقاً في ملوك يامين الفوار بالفحولة الجنسية، السيكيوباتي لشخصية، وقد جعله الروائي قناعاً فنياً آخر

في صورة قبة معينة دون مستوى صورته المتوقعة.

وقد يكون فتور الروائي مرجعه اصطدام وعيه بمضامينه النفسية ذات الطابع اللاشعوري القاتم الذي أثار شعوره بالذنب. كما أن رجسيته قد تكون علة فتور حماسه لعمله الإبداعي لأن تصوره لذاته المبدعة أرقى من مستوى «أثاره الإبداعية» بحكم تصوره للرجسية لذاته، مما يجعله يشعر بخيبة أمل في إبداعه الذي هو دون صورة ذاته للرجسية، ولذلك يبعد إلى المثابرة على تجويد إبداعه لبلوغ مستوى تصوره للرجسية لذاته، ولعل ذلك سر خصوصيته الإبداعية.

وقد يكون فتوره النفسي عرضاً من أعراض التخفف من الشعور بالذنب الذي حذاه للإبداع بغية لقطر من زواجب صراعاته الطفولية بمخيلة اجتوروا «لتجتور هذه الصفوف والتقلب على صراعاتها من خلال تكرار التفكير فيها»⁽¹⁵⁾

كما يمكن أن يكون ذلك الفتور نتيجة التحرر من الواقع لأن الخيال الإبداعي؛ يبعد بينه وبين واقعه بما يتيح له مراجعته، وإعادة تشكيله، وإخضاعه لإرلته، وبهينه للعودة إليه بوجدان متخفف من توتر الحرمان والدونية والذنب وسره التكيف مع الآخرين في الماضي والحاضر على حد سواء.

عقيدة أوديب في عالم نجيب محفوظ الروائي

لعل تكرار أحداث، وتجارب، ومواقف، وللماط سلوكية بعينها في سياق جملة من الأعمال الروائية استغرق إبداعها عشرين عاماً متواصلة يمكن أن يرقى إلى مستوى القرائن على بعض الملامح النفسية

في نفى الأب، والاستئثار بالأم، مما يجعله يحقق في الإبداع الروائي ما تعذر عليه تحقيقه في الواقع.

أما تصويره العجز الجنسي للبطل فيعكس مشاعر الذنب والخصاء من جراء إقصاء الأب، ومحاولة الاستئثار بالأم التي أسقط صورتها - لا شعورياً - على الزوجة باعتبارها الامتداد الطبيعي للأم بحكم التشابه الجسمي والنفسي بينهما.

يبدو أن اختيار نجيب محفوظ شخصية محبوب عبد الدائم في رواية القاهرة الجديدة لم يكن اعتباطياً، بل مقصوداً لا شعورياً، لكونه يمثل أزمته النفسية والمهنية والفكرية معاً. حيث تهاوى به، وجعله بمثابة قناعه الفعلي الذي يحدد عمق شعوره بالدونية الناتجة عن صورته الجسمية الدمية، وعن موقفه الأدبي المتأزم الذي تتم عنه العلاقة الزوجية الشاذة؛ لكونها ليست في جوهرها إلا صدقاً لعلاقته الأدبية خلال طفولته الأولى. ومن ثمة فمشاعر الغيرة والقلق والإثم والعدوانية التي تملكته كزوج صوري هي امتداد لمشاعره الأدبية من جراء موقفه من اتصال أبيه الجنسي بأمه الذي انطبعت أصدائه النفسية للشاعورية في تصويره للموقف النفسي للبطل اتجاه عشيق زوجته باعتباره بديل أبيه، لأن زوجته لم تكن إلا شخصية رمزية لأمه.

من أفتقته الكثيرة التي توصل بها لإشباع ما عاقلته عنه العواطف النفسية والمحاذير الأخلاقية لا سيما ولن نجيب محفوظ - بشهادة جل الذين عرفوه عن كثب وفي شتى مراحل العمر - بطبعه خجول، متواضع منطو، محافظ السلوك على الرغم من تحرره للفكر، لا يمكنه بحكم عصابيته ممارسة حياة السيد أحمد عبد الجواد وباسين ذات الطابع الحسي الإباحي، مما جعل من تصويرها الروائي بمثابة سلوك تصعيدي وتعوضي، يتغذى بأحلام البقطة الذهبية وليدة الكبت والحرمان.

كما يبدو أن طفولة الشخصية المركزية في رواية السراب تتجسد فيها بعض ملامح طفولة نجيب محفوظ بحكم عصر للقرآن المدللة على ذلك: أولها أن نجيب محفوظ لم يعيش طفولته مع إخوته حسب اعتزله في سيرة حياته الذاتية التي رواها لهمال الغيطاني^[18] لكون إخوته كانوا يكبرونه سناً، وقد استقلوا عن الأسرة حين كان في طور الطفولة الأولى، حيث كان فارق العمر بينه وبين أصغر إخوته يزيد عن تسع سنوات، مما جعله يغدو بمثابة الطفل الوحيد بكل ما يورثه إياه موقفه المتميز من آثار سلبية وإيجابية في بنية الأسرة النووية.

لعل أول الآثار السلبية الإيجابية هي تشبعه بالحنان والحماية الزائدة، مما يعيق ارتباطه العاطفي بأمه، ويشعره بتهديدات أبيه له باعتباره منافساً له في أمه موضوع حبه الوحيد، مما يوحى له - لا شعورياً - بتصوير الأب بصورة سلبية قاتمة باعتباره سكيراً، قاسياً، أنانياً، مضطهداً لأمه، فطلقاً لها بعدد، مما يعبر عن رغبته اللاشعورية في إقصائه من مجال العلاقة الأدبية الثلاثية الأطراف، وينهي حياته بالمرض العضال والموت كشكل من أشكال التنفيس عن ميوله العدوانية اللاشعورية المتمثلة

وهكذا يبدو أن أحدث حياته كانت هي الجنور النفسية التي زودته بالمادة الإبداعية، مما يدل على كونه عاش روايته كحلم يقظة يمتد إلى عهد الطفولة وينتهي إلى عهد الوظيفة في قمة الهرم الإداري وسفحه أيضا. ولعل رغبته الجنسية المكبوتة من عهد الطفولة والمنبعة من جراء تحويله للشعوري لخيالاته الجنسية من موضوعها الطفولي المطمور في طوايا الشعور إلى موضوع بديل اشتهاه الروائي في مرحلة لاحقة، وتجسد في حلم يقظته حيث حقق فالإبداع الروائي ما تعسر عليه تحقيقه، وخفف من ثوتر الاخفاق المهني أيضا.

كما تظهر شخصية أحمد عاكف في رواية حان الخليلي مجسدة بعض ملامح العقدة الأوديبية بصورة رمزية مقنعة، وحاملة بعض ملامح شخصية نجيب محفوظ، لأن ميول أحمد عاكف الإبداعية التي تعرضت للجاهل والإهمال، هي صدى لحياة الروائي في أول عهده بالتأليف والنشر، مما جعله ينطوي على مودة على دور النشر والصحف والكتاب اللامعين، ويتم عن عمق إحباط حاجته لتحقيق الذات في الإبداع في بدايات التكوين.

ولعل حيرة أحمد عاكف بين الميول الأدبية والعلمية شبيه بما عناه نجيب محفوظ من حيرة في أول عهده بالتأليف بين اختيار التأليف في الفلسفة أو في الأدب، لولا أن حسم سلامة موسى الموقف بنصحه إياه أن يمارس الإبداع الروائي لكونه موهوبا فيه.

لما عتده شعور أحمد عاكف بالدونية الثقافية التقليدية الناجمة عن اتصاله برفيق شلته المحامي الماركسي أحمد راشد ذي التكوين الثقافي الحديث، فهي صدى نفسي لما استشعره من دونية تكوينه الثقافي التقليدي لدى لقائه باستاذة سلامة موسى الذي

وتظهر الميول الأوديبية العذوبة للروائي في إتهامه المجد السياسي لعشيق زوجته، لأنها عملية قتل رمزي للآب يترتب عنها استنثاره بالزوجة الأم. وتتجلى ملامح الموقف الأوديبى المتأزم في تصوير الروائي محبوب عبد الدائم بصورة الابن الجاني لأبيه لامتناعه عن مساعدته على الرغم من رفاقه العادي، ولم يكن ذلك الموقف سوى عملية انتقام لا شعوري اتخذ الامتناع عن المعونة المادية شكلا من أشكال التنفيس عن الميول الأوديبية المكبوتة. ويبلغ التصوير الروائي ذروة التعبير المأساوي عن الموقف الأوديبى بإصابة الأب بمرض عضال يتقادم إلى حد الشلل باعتباره قتلًا رمزيا للسلطة الأبوية.

ويمثل محبوب عبد الدائم أزمة الروائي الفكرية الحادة ولادة إطلاعه على الاتجاهات الفلسفية التي تطاحت في أعماقه في سجل جنلي جعلها تنحصر بعظمتها ^٢ البهيمية وتتداعى جميعها مورثة إياه حيرة نفسية حملته على البحث عن اليقين، ولم يكن الحوار الدائر بين الزملاء الثلاثة الماركسي والإسلامي والفضوي إلا حوار الباطني الذي كان يجريه بين جوفاب شخصيته المتناقضة في معظم رواياته بأشكال مختلفة.

ويمثل محبوب عبد الدائم أزمة المهنية لأن نجيب محفوظ عمل في أول عهده بالوظيفة سكرتيرا في ديوان وزير الأوقاف، وكان من أقاربه، وبعد عزل ذلك الوزير، نقل نجيب محفوظ إلى مكتبة الغوري التابعة لوصاية وزارة الأوقاف. وبعد نقله من الوجهة المهنية بمثابة سقوط مهني؛ انحدر من جرائه من ديوان الوزير بكل ما توحى به التسمية الوظيفية من مهابة ونفوذ وفخار إلى مكتبة مغفورة في أعماق حي شعبي بصرف النظر عما ترتب عن عمله فيها من آثار إيجابية أسهمت في تكوينه الأدبي.

المجهول الهوية باعتباره رغبة لا شعورية تختفي وراء رغبته الشعورية في العثور عليه لتعزيز الانتماء إليه.

ويحول - لا شعوريا - رغبته الأثمة من شخص إليه المجهول إلى بديل صاحب الفلق الذي كان نزلا عنده. حيث يطلق عليه ميوله العدوانية الإجرامية لإزاحته من مجال المنافسة العاطفية للاستئثار بزوجه بديلة أمه، مما يجعله يطرح صراعاته الأدبية من مستواها اللاشعوري إلى مستواها الشعوري، ومن ماضيه الطفولي إلى حاضره، ومن أبويه إلى أفراد محيطه الاجتماعي.

تتطوي روايات نجيب محفوظ التاريخية الثلاث على بعض ملامح العقدة الأدبية المثبتة على المرحلة الفنية السادسة، مما جعل صورة الأب شواء التكوين، ويكون مصيره مطاوعا في الغالب، فإما يموت منتحرا أو يتعوض للاشتغال على يد ابنه في روية (عبت الأقدار).

وقد يبدو الأب بصورة الملك الفاسد الذي يسخر أموال المملكة لإشباع ميوله الغريزية والنرجسية، مما يفضي إلى نشوب ثورة تنتهي باغتياله، وحلول زوجته، وهي بديل الأم في اللاشعور. وبشي اغتيال الملك بالرغبة اللاشعورية في قتل الأب بحكم تجانسهما في تجسيد السلطة لأن النظام الملكي في جوهره هو امتداد طبيعي للسلطة الأبوية.

أما الملك في روية (كفاح طيبة)، فيفقد حريا خاسرة على الهكسوس، تنتهي بهزيمته ومصرعه، واستيلائهم على طيبة؛ لكن حفيده أحسن ينوب عنه في النهوض بهذا الدور السياسي والعسكري المتمثل في تعبئة أهل طيبة، ورسم الخطط الحربية لهم لفتح الهكسوس، وإجلائهم عن أراضيهم.

هز أنساقه القيمة، ومنظومة معرفته التقليدية، وزوده بمعارف حديثة استمدتها من إطلاعه على الفكر الغربي الحديث.

أما شكوى أحمد عاكف من جمود ترقيته المهنية، فليست سوى ملمحا نفسيا لسقطه الروائي لا شعوريا على صورة شخصيته الروائية، لكونه هو بدوره عانى من جمود ترقيته الإدارية في عمله بين مكتبة الغوري ومصلحة الرهون بوزارة الأوقاف.

أما علاقته العاطفية ببنت الجبران التي عاشها كحلم اليقظة، وكعلاقة باطنية، قولها الحوار الداخلي لا الحوار الخارجي، فهي في جوهرها علاقة أدبية، وما يدل على ذلك موقف البطل الطفولي العاجز اتجاه مشكلته العاطفية الذي لا يوائم عمره الزمني العقلي أيضا.

وحضور أخيه ومنافسته له في حب بنت الجبران، وحلوله محلة بحيث يحقق مع فتاته ما عجز عن تحقيقه بإيل إلى كوني شخصيته رمزية، تمثل دور الأب القوي القادر لكن لا لشعور الروائي يوحى برغبته العدوانية التدميرية في تسمية الأب التي تتجسد في إصابة الأخ - بديل الأب - بمرض السل الخبيث الذي يحول دون لقائه بخطيبته، ويفضي إلى تسخ الخلبة، فتتفاقم مرضه، فمكوثه في المستشفى رهين العذاب الذي ينتهي بموته باعتباره قمة التعبير المأساوي الرمزي لمجسد للرغبات الأدبية العدوانية اللاشعورية.

لعل تصوير غياب الأب في روية الطريق لم يأت اعتباطا، بل لوعي به العقل الباطن للروائي باعتباره صدى لرغبته اللاشعورية التي تشكلت بنورها في طفولته لتزرع فيه العصب العائلي.^[19]

وتظهر الميول الأدبية في إخفاق (صابر الرحيمي) في البحث عن إبيه

شباباً، وتمارس معه دور الزوجة والعشيقة أو المومس، وتتكرر لحبيبتها الأول لكن علاقتها سرعان ما تنتهي نهاية قاسية؛ تتمثل في الموت أو الانتحار أو القطيعة أو السقوط الاجتماعي لهما معا.

ويظهر ذلك في أولى رواياته التاريخية (رادوبيس) التي تعرض علاقة حب بين رئيس الحرس الملكي وراقصة تحمل اسم الرواية نفسها. تتخطى هذه المرأة عن عشيقها بمجرد تعرفها بالملك الذي يستهويها، ويسرف في إنفاق أموال المملكة لإشباع رغباتها، مما يترتب عنه خلاف سياسي حاد بين الملك والكهان ممثلي السلطة الروحية ومصالح الشعب العليا، حيث اعترضوا على احتكار الملك خيرات الأراضي، وعلى أشكال إنفاقها، وألبوا الشعب عليه في ثورة تطيح به وتقتله. وكان قائد الحرس من استبها لكونه ورشي ببعض الأسرار نكاية في غريمه الملك الذي لم يمتدح بحبيبه لونه. وتنتهي الأحداث بالانتحار لرادوبيس لما نعى مصرع الملك إليها.

وكذلك الأمر في رواية (القاهرة الجديدة) التي تبدأ أحداثها بالمنافسة غير المباشرة بين الطالب الماركسي الفقير، ووكيل الوزارة الوصية على قلب البطة الجميلة لكن أهلها المعوزين يفضلون الوكيل الفقير، وتضطر الاجتماعية على الطالب الفقير، وتضطر الفتاة بعد رفض الوكيل بكارتها للقبول بزرعة صورية صونا لسمعتها الاجتماعية، وتمارس دور العشيقة مقابل الرفاه المادي الذي تعيشه مع زوجها الصوري الذي يعيش منافسة عاطفية تنتهي بالسقوط الاجتماعي رديف السقوط الأخلاقي.

ونلاحظ ذلك في رواية (زقاق المدق) حيث تقيم البطلة خطيبة عباس الحلو علاقة برجل يستدرجها إلى البغاء، والرقص في

ولعل تصوير الجد بصورة الملك المهزوم للصريع على أيدي أعدائه، وصورة الحفيد بصورة إيجابية تمثل الوسامة والذكاء والفني والشجاعة ينطوي على دلالات نفسية لا شعورية، توحي بالصراع الأدبي، وقوامه النزوع إلى نفي الأب، والطول محله في السلطة على الأرض؛ باعتبارها امتدادا طبيعيا للأب بحكم علاقة المشابهة بينهما لأن الغرض من الاستيلاء على الأرض هو تأكيد الذات، والقوة، والانتفاع بخيراتها، وتحقيق الانتماء إليها، وتملكها والسلطة عليها شأن الغرض من الاستئثار بالألم في اللاشعور، هو تأكيد الذات التي لغاها الأب بحضوره، والاستمتاع بحياتها، وتحقيق تملكها، والانتماء إليها.

النواة الانفعالية المركزية:

يبين أن هناك علاقة عاطفية ثلاثية الأطراف يتكرر ورودها، بإلهام في أجلي أعماله الروائية موضوع البحث - فضلا عما لا يصلح بنطاق البحث - ونكد أن تكون واحدة وإن اتخذت لها مظاهر مختلفة بعض الاختلاف الذي لا يرقى إلى مستوى الاختلاف الجوهرى شأن بعض العلاقات الإنسانية التي يحتشد بها عالم نجيب محفوظ الروائي. ولعل ورودها في أولى رواياته التاريخية، واستمرار ظهورها في رواياته الواقعية، فالفلسفية إنما يشكل دلالة نفسية تضيء لنا بعض الجوانب اللاشعورية المرسمة في عقله الباطن.

وتتمثل هذه العلاقة العاطفية الثلاثية الأطراف في تنافس رجلين على حب امرأة؛ تكون هي الطرف الفاعل فيها؛ حيث تكون في بادئ الأمر على علاقة عاطفية أو جنسية أو نغمة أو زوجية برجل معين؛ لكنها ما تثبت أن تتخطى عنه حين يلوح في لفق حياتها رجل يفضلها مالا أو وسامة أو نقودا أو

التحقيق الجنائي الأتلة والقرائن المدللة على ضلوعه في الجريمة، ويزج به في السجن لتنفذ فيه عقوبة الإعدام.

وتتعرض رواية (السراب) لعلاقة زواج مخففة من الوجهة النفسية - لانتفاء العلاقة الجنسية منها بحكم عجز الزوج الجنسي - على الرغم من مطاهر التوافق الزوجي الظاهر للعيان التي ما تلبث أن تتكشف عن زوج عاجز، وزوجة خائنة تحمل من عشيقها الطبيب سفاحا، وتموت أثناء الوضع.

ويتبين أن التناول الروائي يتخذ موقفا نفسيا ساديا انتقاميا من الشخصيات الموقفة في علاقتها العاطفية، مما ينم عن دلالات شتى: إما عن صدور هذا الموقف اللاشعوري من الموقف الأدبي المثبت على المرحلة الفنية السادية، وقولها الميول العنصرية اتجاه الولدين معا لاتحادهما في نبد الطفل، وأحرمانه من الحب والحماية. إما أنه انعكاس للتجربة العاطفية الخائبة التي عاشها الروائي في أول عهده بالحب في طور المراهقة الأولى، أو في أطوار أخرى من العمر، حيث عاش منافسة عاطفية غير متكافئة القوى مع شاب يفضلوه وسامة وما لا مما جعله يفوز بحبيبتة دونه.

إما أن هذا الموقف اللاشعوري انعكاس لميول عدوانية انتقامية من الفتاة التي أحبها لكنها غررت به من باب التسليّة السادية، أو لزجاء أوقات الفراغ، ثم ما لبثت أن صدته، وتطلعت بأخر، مما أورثه شعورا ممضا بالإحباط العاطفي، تسرب أثناء عملية الإبداع الروائي، كشكل من أشكال حلم اليقظة الذي اتخذته وسيلة لتفيس عن رغباته الانتقامية التكميرية المكبوتة اتجاه كل المحبين الموفقين فيما خاب فيه، مما جعله يعمد - لا شعوريا - لإسقاط تجربة إخفاقه العاطفي على شخصياته الروائية لإزاحة

الملاهي، ويكتشف خطيبتها الخيانة عند عودته من الجيش البريطاني حيث كان مجندا، ويحاول الانتقام منها، ومن عشيقها معا لكنه يتعرض للقتل على يد الجنود الإنجليز.

وفي رواية (خان الخليلي) يتعلق البطل أحمد عاكف ببنت الجيران التي تهدي له بعض علامات التجاوب العاطفي، ولدى ظهور أخيه الأصغر؛ تنشأ بينه وبينها علاقة حب تتوج بالخطبة مما يورث أحمد عاكف الشعور بالإخفاق والإحباط العاطفي؛ غير أن داء المل يفضي إلى إجهاض مشروع الزواج في نزوة الإعداد لاستكمال إجراءاته.

أما في رواية (قصر الشوق)، فهناك علاقتان عاطفيتان قائمتان على التناقض، أولهما علاقة عبد الجواد بعائدة التي نافسه في حبها أحد أصدقاء أخيه، فكان يلقبها دونه. أما العلاقة الثانية، فهناك التي تربط السيد أحمد عبد الجواد بزنوبة التي نافسه في حبها ابنه ياسين، وتزوج بها بعدئذ.

أما في رواية السكرية، فيتعلق كمال عبد الجواد بأخت عائدة واسمها بدور، وبينما هو يرزخ تحت وطأة الإحجام والإقدام على مكاشفتها بحبه يرى فتاته مع شاب آخر، مما يوحى بحميمية علاقتهما، وتنتهي المنافسة غير المباشرة بخيبة أخرى.

ولعل ذلك هو محور رواية (الطريق) بصرف النظر عن مستوى دلالاتها للرمزية والفلسفية التي لا تتصل بنطاق البحث وحدوده. وتتطرق لتعلق زوجة صاحب الفندق بالبطل صابر الرحيمي الشاب الذي يستميلها بشبابه ووسامته، ويأثر بتحريضه على قتل زوجها المعجوز لاستيلاء على ثروته، فالزواج معا بعدئذ. وينقاد لتحقيق ميولها الإجرامية التي صاغت هوى من نفسه بحكم استعداده النفسي لذلك. وجمع

والتكرار كما وكيفاً منها على سبيل المثال لا للحصر.

أ- الشعور الحاد بالدونية تداريه مشاعر نرجسية كآلية دفاع لا شعورية عن الذات في تفاعلها مع الآخرين، وهي ناجمة عن الشعور بقبح الصورة الجسمية، أو بانحطاط المستوى التعليمي أو المهني أو الانتماء الأمري أو الاجتماعي، مما يولد عقدة الشعور بعار الفضيحة الناجم عن الخوف من الآخرين؛ باعتبارهم يمثلون الرقابة الاجتماعية، مما يحثو للشخصية الروائية إلى مداراة عارها الاجتماعي بشتى أنماط السلوك المنحرفة كالكنب، النفاق، التمويه، الانسحاب، والتعقيد، والتعويض.

ب- الشعور الحاد بالذنب من جراء الانحراف الجنسي؛ على وجه الخصوص؛ كالقوادة والزواطة، الاستطلاع الجنسي، الاستمالة، الخيانة الزوجية، الإباحية الجنسية، المعزج الجنسي، الشيق الجنسي، مما يقود إلى الخوف المرضي من العار الاجتماعي، وقوانين الضبط الاجتماعية، ويترتب عنه السلوك الإجرامي المتمثل في القتل أو الانتحار، أو السلوك المنحرف كتعاطي الخمر والمخدرات، وتكرار الطلاق، والسلوك العصبي المتمثل في العنيفة والعنمية والإحدا؛ ليس بوصفها منهج تفكير، واعتقاد مؤسس على مرجعية معرفية، بل باعتبارها حلولا عصابية يراد بها - لا شعورياً - استئصال عقدة الشعور بالذنب التي تتغذى بالنفاق القوم الاجتماعية السائدة.

ج- الشعور الحاد بالتوتر الناتج عن الحرمان العاطفي والجنسي والمادي، مما يورث شعورا حادا بالحصد الاجتماعي باعتباره وليد الحرمان، والدافع إلى التفاف في تحقيق المكاسب المادية والمعنوية الذي

تؤثر الحرمان والإحباط والإخفاق المترسب في طويلا للشعور، ومن ثمة؛ فهو يجد متعة وراحة نفسية في تصوير المأسى العاطفية التي هي صدى لتجربته التي ولأها للنسيان من ذكرته؛ لكنها حية في الدلالات للشعورية الرمزية لسلوكه الإبداعى.

الطابع النفسي العام للشخصيات الروائية

تنتشر بعض السمات النفسية، والأنماط السلوكية في بعض الأعمال الروائية؛ لكونها تألفت في التصوير الفني لشخصيات روائية بعينها، ودمجت سلوكها وعلاقتها الاجتماعية بطابع متميز، مما يجعلها في سياق السمات النفسية، والأنماط السلوكية السائدة التي ترقى إلى مستوى الطابع النفسي العام للشخصيات الروائية؛ لكونها بلغت أعلى درجات التكرار والوضوح في كبر قدر ممكن من التصوير الروائية موضوع البحث، مما يجعلها تتطابق على تشكيل ملامح الشخصية الروائية النمطية السائدة في عالم نجيب محفوظ الروائي؛ على الرغم من بعض الفروق الفردية؛ التي تميز بين الشخصيات تميزا لا يرقى إلى مستوى الفروق الجوهرية؛ التي تضفي طابعا نفسيا على كل شخصية روائية على حدة، مما يجعلها مجرد نمط إنساني متكرر، لا يمت بصلة قرابة نفسية للشخصيات الروائية الأخرى التي تشترك في انتسابها إلى شخصية مبدعها؛ باعتباره للرحم النفسي الذي تشكلت فيه ملامحها النفسية والعقلية والجسمية لكونها؛ صنيعة شعوره ولا شعوره، وسياقه الثقافي والاجتماعي على حد سواء.

تكاد معظم الشخصيات الروائية المركزية أن تنقسم بهذه السمات النفسية والسلوكية السائدة بدرجات متفاوتة الوضوح

والميل إلى كبت الغرائز والشعور بالحرمان بسبب ذلك، وفي لصراع النفسي بين الميل إلى الصعود الاجتماعي والخوف من السقوط، والتذبذب بين الخضوع للسلطة الأبوية والمهنية، والنزوع للتمرد عليها، والشعور بالقهر من جراء الإذعان إليها، والشعور بالذنب الناتج عن التمرد عليها. فضلا عن التآرجح بين الرغبة في السيطرة على الآخرين بالإقناع أو الاحتواء النفسي، والميل للخضوع إليهم، والامتثال لقيمهم ومماراتهم مخافة الاصطدام بهم، وفقدان حبهم، ودعمهم النفسي والانتماء إليهم.

ولذلك تتذبذب الشخصيات بين الميول الانبساطية؛ التي تحوّلها للانفتاح على الآخرين لتحقيق إشباع الحاجات النفسية والاجتماعية التي تقتضي الاتصال الإنساني الفعال؛ لكنها ما تلبث أن تتكفى على نواتها مدفوعة بميول انطوائية تحملها على الانعزال عن الآخرين، إما كونهم مصدر إيجاب للفرغيات والحاجات، أو كونهم قد أسبعوها، فأنهت دورهم الاجتماعي، وانقضى ما يسوغ استمرار الاتصال بهم. إما أنهم يمثلون تهديدا خطيرا لتحقيق الذات والأمن النفسي والتقدير الاجتماعي، مما يستفز غرائزهم العدوانية للتكميرية لاسترداد اعتبار الذات، أو الشرف أو المكانة والتقدير الاجتماعيين.

وتتجسد الثنائية الوجدانية بين الميول السادية العدوانية على الآخر عن طريق السلوك اللفظي والعصبي الذي يبلغ مستوى السلوك الإجرامي المتمثل في القتل، والميول المازوخية التي ترتد إلى الذات، فتقود إلى الانتحار، أو الاستسلام لعدوان الآخر القوي الذي لا قدرة للذات المقهورة على رده، أو صده بحكم ارتفاع مكانته الاجتماعية؛ لكونه نائبا للوزير أو مديرا أو برجوازيا، أو قوة طاغية. وقد ترتفع مكانته المعنوية شأن الأب

يتغذى بعصايب التعويض بحيث يشحن الشخصيات بدافعية إنجاز عالية، تحوّلهم إلى امتصاص شحنات الإحباط، وتوتر الحرمان.

د- ازدواجية الشخصية بين السلوك الخارجي اللفظي والحركي، والسلوك الداخلي المتمثل في الانفعال، العاطفة، التفكير، الخيال، الإدراك، والأحلام. وهكذا تبدو الشخصية مسالمة الظاهر، عدوانية الباطن، يتسم نكاتها بمستوى عال؛ يتمثل في منطقية تفكيرها، وتبريرها لأكثر سلوكياتها شذوذا وانحرافا؛ بحيث يكون المنطق العقلي مجرد وسيلة تسويق لميولها المنحرفة لتلطيف شعورها بالذنب اتجاه ذاتها، وشعورها بالعار اتجاه الآخرين.

هـ- كما أنها ذات مستويين نفسيين؛ يتمثل أولهما في مزاجها النفسي الحموي؛ وقوامه النشاط، المرح، الانفتاح على الآخرين، الإقبال على الحب، والجنس والطموح العلمي والمهني.

أما المستوى النفسي الثاني، فيتمثل في مزاجها السودوي المتمثل من الشك، الخوف، اليأس، السلبية، الانطواء على الذات، للتشاؤم، تجنب الجنس الآخر حتى في الحب نفسه.

و- الثنائية الوجدانية المتمثلة في التذبذب بين الإيمان والإحلام، القيم التقليدية والقيم الحديثة، الواقعية والمثالية، الحب والجنس، الجمال والقيح، للغاية والحيثية، الامتثال والتمرد، الأنا والآخر، الماضي والحاضر والمستقبل.

وتتجلى الثنائية الوجدانية بين المشاركة الوجدانية للآخر، والامبالاة به، بين صراع الأقدام والإحجام، وصراع الأقدام والإحجام، وصراع الأقدام والإحجام، وفي الصراع النفسي بين النزوع إلى إشباع الغرائز والشعور بالذنب من جراء ذلك،

ذات آفاق محدودة، تزرخ تحت وطأة الأزمات النفسية والاجتماعية التي تحاول الخلاص من مازقها الوجودية عبثاً. بينما تظهر الشخصيات الهامشية؛ باعتبارها ذات مشاريع اجتماعية، وروى إيديولوجية تبنهاها، وتسعى بإصرار لتحقيقها على الرغم من العوقق الحائلة دون ذلك كالأخوان المسلمين، والرفاق الماركسيين.

ن- تخضع الشخصيات الروائية في سلوكها الاجتماعي للتأنيب القطبي الحاد بين تأثير مواقعها الطبقية، وتشتتها الاجتماعية، وجماعيتها العضوية والمرجعية، أنساقها للقيمة الموروثة والمكتسبة، وأولها الاجتماعية التي تحتم فعاليتها في بوتقة أفكارها ووجدانها لتصنع أنماط سلوكها الإنساني في سوائه وانحرافه معا.

وقد تكون هذه السمات النفسية والسلوكية ملامح من شخصية الروائي الإنسانية،²⁰ أو صدى لحياته الشعورية واللاشعورية؛ ما دامت قد تكررت بإلحاح في معظم نصوصه الروائية، مما يجعله بمثابة إبداع خيالي للواقع، لا مجرد إبداع واقعي للخيال.

ولعل لإلحاح تلك الملامح النفسية في الظهور، إنما يدل على كون روايته لا تعدو أن تكون في حقيقة أمرها سوى رواية واحدة ظل يعيدها ويستعيدتها بأشكال مختلفة معبرا عن رغباته الطفولية الأولى التي مارست لثراها اللاشعوري في حياته النفسية والإبداعية على حد سواء.^[20]

وقد تكون صورة ذاته في نصوصه الروائية أضخم من صورة ذاته الواقعية، أو أقل منها، كما أن هناك جوانب من ذاته، قد لاحتبت تماماً منها، وظهرت جوانب أخرى لعنا لم نهتد إليها بحكم نسبية النتائج التي يقضي إليها المنهج النفسي.

لو الأم أو الأخ أو الحبيبة أو الزوجة أو البنت، مما يجعل من الرضوخ لها مدعاة لاستذاب الألم.

وتظهر الثنائية الوجدانية في التاراجح بين تقديس المرأة المحبوبة المتعذرة على الوصال، وممارسة الجنس مع المرأة القبيحة؛ أو المومس السهلة غير المحبوبة؛ ولا المرغوبة كزوجة أو صديقة؛ إنما كآداة متعة عابرة مبتذلة، يكون الاتصال بها غريزيا ألياً، يشيء كيانها، ويفرغه من جوهره الإنساني المتميز.

وتتألق للثنائية في سكون حركات الجسم وجموده في فضاءات مكثفة مظلمة كالغرف والمكاتب والمقاهي والفنادق، بينما العالم الباطني يصطبغ بشتى التيارات الشعورية واللاشعورية، وومضات التفكير والتذكر والخيال وأحلام اليقظة والحدس.

ز- وتشارك الشخصيات الروائية جميعها -سهما تباينت مواقعها الاجتماعية وأولها- في كون سلوكها الإنساني تحكمه جملة من الحاجات النفسية والاجتماعية التي تسعى إلى إشباعها؛ كالحاجة إلى تحقيق الذات، والحاجة إلى الحب، والأمن النفسي والجنسي والانتماء الاجتماعي، والتقدير الاجتماعي، والمعرفة، والإبداع، وينتهي سعيها غالباً إلى الإخفاق والإحباط، لكنها إذا أشبعت حاجة معينة، ظهرت حاجات أخرى تتطلب الإشباع في متوالية هندسية متتابعة الحلقات؛ لكن عوقق المجال الاجتماعي تهددها بالإحباط أو تمنع إشباعها تماماً، أو تكفه وهو على وشك التحقيق، مما يشحن الشخصيات الروائية بالتوتر النفسي الذي يلزمها خلال حركتها الاجتماعية في سياق النص الروائي.

ك- تبدو معظم الشخصيات الروائية المركزية لا مشاريع اجتماعية لها، لكونها

يصنفونه باعتباره كاتب الشخصية القومية.

الهوامش:

(1) Psychanalyse et langage littéraire: P: 95.

(2) Ibid: P: 96.

(3) Ibid: P: 95.

(4) ألفريد فرج: نجيب محفوظ يتحدث عن فكره وشخصياته [مجلة الهلال، العدد 9، السنة 73، سبتمبر 1965]. ص 34.

(5) صلاح كرم: مع نجيب محفوظ [مجلة الفكر المعاصر، العدد 43، سبتمبر 1968، مصر] ص 78.

(6) انظر غالي شكري: المنتمى دراسة في أدب نجيب محفوظ.

(7) Pierre Burney: L'Amour. Presse universitaires de France. 2eme édition collection que sais-je? - 1977. P: 22-23.

(8) علم النفس والأدب: ص 295-296.

(9) مارت روبير: رواية الأصول وأصول الرواية، التحليل النفسي والرواية، ترجمة وجيه أسعد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1987، ص 20.

(10) مصطفى بوطيان: العبقريّة في الفن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1973، ص 76.

(11) محمد عبد العزيز: الفن والعصاب [مجلة الفكر المعاصر، العدد 76، يونيو 1971، مصر] ص 72.

(12) العبقريّة في الفن: ص 78.

(13) الفن والعصاب: ص 71-72.

(14) غالي شكري: نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل، دار الفارابي، بيروت، 1991، ص 46.

(15) محمود عبد العزيز: فنن والعصاب: ص 71.

(16) علم النفس والأدب: ص 235.

(17) آدم رجب: صفحات مجهولة من حياة نجيب محفوظ [مجلة الهلال 1970]

(18) انظر جمال الخطاطي، نجيب محفوظ يتذكر، دار المسيرة، بيروت، 1982.

(19) Psychanalyste et langage littéraire: P: 102-103.

(20) مارت روبير: رواية الأصول وأصول الرواية، التحليل النفسي والرواية، ص 9.

(21) عبد الحليم محمود السيد: نشاط الإبداعي من نقاحية الاجتماعية [مجلة الفكر المعاصر، العدد 62، أبريل 1970، مصر] ص 57.

(22) سمير كرم: مشكلة اللاشعور في الفن... [مجلة الفكر المعاصر، العدد 49، مارس 1969] ص 32.

ولعل بعض السمات النفسية والاجتماعية التي تراعت في تضاعف مضاميله الروائية، لا ينفرد بها الروائي بوصفه إنساناً كسمات ذاتية يتميز بها عن شخصية مجتمعه المصري والعربي؛ بقدر ما هي سمات نفسية، ترقى إلى تجسيد نموذج الشخصية المنوالية القومية في مواقعها الاجتماعية التراتبية في قاع المجتمع، وشرائح الطبقة البرجوازية الصغيرة في الحقبة الممتدة من أربعينيات هذا القرن حتى ستينياته في مجتمع القاهرة، لا سيما وأن شخصية الفرد سواء أكان عادياً أم مبدعاً يمتص - خلال عمليات التشبث الاجتماعية التي تسهم فيها مؤسسات المجتمع - الأنساق القيمية، والمعايير السلوكية الضمنية والصريحة؛ بحيث تطبع شخصية الفرد المبدع بمجموع السمات النفسية والثقافية والحضارية المشكلة للشخصية المنوالية القومية، لكون انتشار الإبداع الفني لدى المجتمع، وبقائه وإيادته يدل على نجاس الحاجات النفسية والاجتماعية التي عبر عنها الروائي وحاجات المجتمع لأنه « يقول ما كانت تريد الجماعة أن تقوله، ولكنها عجزت عن قوله. » (21) لا سيما وأنه « كفنان يعد إنساناً بمعنى أسمى - إنه إنسان جماعي - هو فرد يحمل ويشكل الحياة لللاشعورية للجنس البشري » (22) على وجه أعم، ولشخصيته القومية على وجه العموم، ولشخصيته الفردية المتميزة على وجه الخصوص.

ولعل ذلك يكشف معلماً من أهم معالم شخصيته الإبداعية هو أصالته الفنية التي أتاحت له أحدث أعلى مستويات التوازن في التجاذب القطبي الحاد بين شخصيته الفردية، وشخصيته القومية المنوالية في مستوياتها الشعورية واللاشعورية مما جعل النقد

الحداثة النقدية من منظور اجتماعي

(قراءة نقدية في مؤلف "برج بابل" * للدكتور عالي شكري)

عبلة معاندي^(١)

وهكذا تتطوي الحداثة عند ناقدنا على قيمة معيارية مؤداهما "الإيجابية التاريخية" ليصبح الحديث عن "الحداثة الواجبة الوجود"^٢ في مقابل الحداثة القائمة، و"الحداثة الحقيقية"^٣ في مقابل الحداثة الزائفة.

أما عن طبيعة هذه الحداثة / المشروع، فهي كما يتصورها الناقد، حداثة نهضوية ثورية، تنطلق من الحركة إلى الأمام، وتتجنب بين شرعية المستقبل في محاولة لايجاد التكسير الحضاري المترتب

عن سقوط معادلة "التوفيق" الزائفة، يقول شكري: "أما الحداثة الحقيقية فهي ثورة في المجتمع والفكر والفن"^٤، وهذا يعني أنها مؤسسة على رؤيا ثورية تقسم السائد في عقر داره اللغوية - الفكرية - الاجتماعية، إنها تبادر إلى الاشتباك ولا تنتظر الإذن من أحد.....^٥

هذه الإستراتيجية الثورية التي يدعو إليها شكري ترفض "الحلول الإصلاحية والتوفيقية السائدة، وتطمح إلى إختراق وتجاوز التخلف البنوي في لقول الاجتماعي / الثقافي للذات العربية، عن طريق "تركيب" لمعادلة جديدة تتجاوز سقوط النهضة، هذا التركيب تصنعه المحاولات الجادة لتبين العلاقة الجدلية العميقة بين التراث العربي والحضارة الغربية، أي المحاولات التي تسعى إلى تشييد المستقبل عبر جدلية الهدم والبناء،

يعتبر الناقد "عالي شكري" من الكتاب العرب المعاصرين الذين اهتموا بموضوع الحداثة تاريخاً وتظييراً وتأويلاً.

لقد طمح من خلال كتاباته الممتدة عبر عدة عشرينات إلى تقصي المسألة الحداثية برصد تجلياتها في جسد الخطاب النقدي العربي المعاصر، وذلك ضمن طرح إشكالي يسائل الأزمة المجتمعية.

إن، من منظور اجتماعي مركّز إلى منجزات الفكر الماركسي، ومتمثل في على المستجدات المعرفية والمناهجية والاجتماعية، حرص شكري في كتابه "برج بابل" على مقاربة الحداثة النقدية العربية في علاقتها بالواقع الاجتماعي والثقافي، وذلك من منطلق أن "المنهج لما يسمى بالخلق الثقافي هو في نهاية الأمر "فاعل اجتماعي" باعتبار ارتباطه كمنقشف بإحدى القوى الاجتماعية التي يعبر بطريقة لو بأخرى"^٦

وقبل الشروع في المناقشة نود أن نلامس مسألتين أوليتين، نرى فيهما من خلال للمقاربة.

أولاً: يتبنى شكري "الحداثة" في السياق العربي كمحتوى متشود للمجتمع / المشروع، لتتحول صيغة الحداثة من إطار شامل للحياة المعاصرة يتضمن السلب والإيجاب، إلى محتوى إيجابي يمكن البحث داخله فقط عن الحلول المرتجاة قصد لتجاوز والذهوض.

(*) أستاذة بجامعة بجاية.

وبهذا المفهوم تحولت الحداثة عند شكري - إلى أيديولوجيا للتحديث "ذلك أن شكري لم يطرح الحداثة على هيئة تساؤل، ولم يعمد إلى تحليلها ونقدها، واكتفى بالدعوة إليها. ثانياً:

إن الحداثة في السياق العربي - حسب شكري دائماً - ذات بعد نخيوي فوقى، بمعنى أنها مسار "بدأ فريق من المفكرين والأدباء العرب، الذين برزوا كطلّاع ثورية منفصلة عن الجماهير، يقول شكري: "علينا أن نعترف بأن الحداثات العربية معزولة عن الناس حتى الآن، ولا تكلم عن النقد وحده، بل عن أهم وأنضج الأعمال العربية الحديثة في الشعر والقصة والرواية - من تخاطب هذه الأصاّل؟ إنها تخاطب "قراءها" الفعليين وليس المفترضين، أي أنها تخاطب النخبة"⁶

إن التصارّع الهائل الذي حدث على صعيد الفاعلية الإبداعية لم يسوّله لطلّور مماثل للبنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، هذا الانقسام حدّ من فعالية الحداثة ضمن بنية الوجود العربي الكلية، وكشف بالتالي عن وحدة الحداثة وعزلتها.

يرى شكري ضرورة أن تستقطب النخبة النوق العام - أي الجماهير إلى دائرة الحداثة، ويقول شكري عن الحداثة المستطيلة المعزولة عن الجماهير: "ليست أمثال هذه "الحداثة" المرغوبة من لمواجهة الخائفة على امتيازاتها النخبوية مجرد لغة إنها "كل" لا يتجزأ من الأفكار والمشاعر والقيم والحداثة التي لا تواجه السائد ليست حدثاً على الإطلاق..."⁷

ومن هذا المنطلق تصبح مهمة المهام نقل وتبليغ الخبرة التحديثية للنخبوية إلى واقع مجتمعي مغاير سيماء التخلف، وبهذا فقط تتم عملية "التحديث" والتدشين لمستقبل مشرق.

والواقع، أن هذه الدعوة تتفق ومبادئ الماركسية، التي ترفض النزوع النخبوي للأنجلناسيا، وتدعو إلى إشراك الجماهير كطرف أساس في أية حركة تجديدية تقودها الطلائع النخبوية، لتصبح الثورة على المجتمع ثورة للمجتمع.

إن، هذا للتصور الديالكتيكي القائم على الارتباط العضوي بين حركة التجديد الفني والفكري وحركة الواقع، حدا بناقداً إلى اتخاذ مواقف معينة من بعض القضايا الحداثيّة - كما سنتبينه لاحقاً -.

لقد خصص الدكتور شكري القسم الأول من كتابه "برج بابل" لمناقشة تجليات الحداثة النقدية العربية انطلاقاً من مرحلة الستينات، باعتبار أن هذه المرحلة، كما يقول شكري: "تشكل في المخيلة الأدبية المعاصرة - ميراثاً خفياً" أو معياراً لا شعورياً نقيس به ماألت إليه أحوالنا الحاضرة"⁸.

ولقد وضع شكري بعض التحديدات النظرية، أسس بها وعليها خطابه النقدي:

1- النقد ليس علماً، وإن اتصل اتصالاً وثيقاً بمجموعة من العلوم الإنسانية، وخصوصاً علوم اللغة⁹.

2- النقد رسول الفلسفة إلى الأدب، بمعنى أنه محصلة "العلاقة بين رؤيا الناقد للعالم، وطبيعة النوعية الخاصة بالعمل الأدبي"¹⁰.

وهذا لا يعني البتة أن النقد تفسير الأدب (فلسفة الفن)، وإنما يعني إستلزام الإبداع الفلسفي، "بالإضافة الجديدة إلى أية فلسفة قائمة في العالم، بتطبيقها الخلاق على الواقع الوطني والقومي"¹¹. وهذا ما يؤهله إلى إقتحام الرؤى النظرية للأدب، وإكتشاف لقوانين النوعية (الفكرية والجمالية لمسارنا الأدبي، أي تحديد القيمة النسبية (للتأثيرات

صيفة: الإطباءات القيمة المباشرة،
للتصنيف وفق قوالب قبلية.

- إنتهاج تراتبية وتصنيفية سطحية،
مادامت المقاربة النقدية لا تخرج عن صيفة
الإطباءات القيمة المباشرة، للتصنيف وفق
قوالب قبلية.

- استمالة الجمهور قارئاً كان أو
مشاهداً أو مستمعاً، بقول شكري: "هو نقد
سائغ لدى الجمهور العريض الذي لم يقرأ
الأثر المنقود ولا ينوي قراءته، وإنما هو
يستعص بمثل هذا النقد عن قراءة الأعمال
الأدبية"¹⁵.

- خدمة المطلعة، بتمرير خطابها، انذاك
ليس غريباً أن "... تحول الصفحة (الثقافية
أو البرنامج الأدبي) إلى قدح وزم وتلميع
أعمال ساقطة وإطفاء أعمال ساطعة،
وتحويل الخبر بأكمله إلى بنود مختلفة
للعلاقات العامة"¹⁶.

وهكذا تحول النقد في ظل سلطة
الميلسي على الثقافي إلى هرولة صحفية
تسعى إلى خدمة إيديولوجيا النظام.

2- تيار حداثي نخبوي

تبار تكن إلى أحداث المناهج العلمية في
الغرب، كالبنيوية، والألمنية والصوتيات
والأنثروبولوجيا وغيرها، بدعوى البحث
عن ألبية الأدب، ودراسة الأدب من داخله،
إنه يروم الإنخراط في سلك "الحداثة" لئلا
يجد رولاً كبير خاصة بين المنقذين من
نقاد وأبناء وأكاديميين "تلك أن التحليل"
وليس الوصف الإنشائي أو الحكم هو
العنصر الرئيسي في هذه المناهج¹⁷.

إنه تيار لا يستهدف تواصلًا أو تأثيراً
في الجمهور الواسع، وإنما يصوع دائرة
أرستقراطية لا ترتادها إلا النخبة، إنه على
حد تعبير "شكري": "يحمل إيديولوجيا
النخبة التي ليا كانت الأزياء والألوان

الخارجية الولادة) وتحديد كذلك القيمة
الداخلية المطلقة، الأمر الذي يتأتى حسب
شكري "بأداتين رئيسيتين هما التحليل
والمقارنة؛ تحليل البنى الأدبية وعناصر
الإبداع في إطارها المرجعي: للكتاب،
والمجتمع، ومقارنة البناء الشامل للتكوين
الأدبي، بالسياق الأدبي للنوع الأدبي في
عصره ومجتمعه"¹².

وهذا تكن إنشائية النقد العربي
المعاصر، إنه كما يرى شكري "لم يستخلص
القوانين النوعية لتطور التجربة الأدبية
العربية، ولم يستكشف من ثم المسار
الخاص لأدبنا الحديث"¹³.

هذه الإنشائية القديمة- الجديدة، فككت
عرى الإتصال بين ثلوث: للعمل الأدبي،
النقد، بانقطاع النقد عن متابعة الإبداع
الأدبي من جهة، وغيباب التواصل مع
القارئ من جهة أخرى.

وقد توصل شكري إلى أن إحاطار النقد
الأدبي العربي يصنعه تياران كاسحان في
غواب تراث نقدي نوعي كعيل بالتأصيل
لوعي منهجي يكتشف خصوصية تجريبنا
الأدبية، يقول شكري: "كان الميراث فقيراً
في قضية أساسية هي أننا نصلنا " للتاريخ
الأدبي" سرداً حكاثياً يفتقر إلى تصور أفقي
إبتقاره إلى التصور الراسي... لم نرث عن
جيل "المعاقلة" ولا عن جيل الأساتذة للقانون
الأساسي لتطور التجربة الأدبية العربية، ولا
القوانين النوعية لتطور الكتابة المختلفة"¹⁴.

إن، وفي غيبة الوعي المنهجي وقع
النقد في إصار إجتاهين:

1- إبتجاه وصفي تقريرتي تقليدي

هو سائغ في أغلب أجهزة الإعلام
العربية، إنه "نقد إعلامي" يقوم أساساً على:
- إنتهاج تراتبية وتصنيفية سطحية،
مادامت المقاربة النقدية لا تخرج عن

مستعرض إليه فيما يلي بالتفصيل.

حادثة بنوية

لقد ازداد الإهتمام النقدي العربي بالبنوية وتفرعاتها مع السبعينيات، وشرعت المترجمات المتعلقة بذلك تتوالى، وبدأت الدراسات النقدية العربية تتحو نحو هذا الداخل الجديد ذي الأصل العربي، فاستعاض بها الكثير من الأكاديميين عن الإنحطاط المروع الذي عرفته الساحة النقدية العربية آنذاك.

إن التفاعل مع الغرب مشروع ومطلوب - كما لكده دائما شكري - خاصة بعد أن أصبح هذا الإتصال كما يقول شكري: "قانونا داخليا مضمرا في تطور الحركة الأدبية والنقدية العربية إزدهارا وإنكاسا".²⁰

غير أن هذا التفاعل تحول في غيبة الشروط الاجتماعية - التاريخية لنهضة ثانية إلى مجرد نقل وتقليد عن الغرب دون أية رؤية نقدية، أما عن أهم علائم هذه الحادثة عند شكري دائما، فإننا ألقيناها كما يلي:

العلامة الأولى للتغريب

أمام تعاضل المد السلفي على الصعيد الفكري - السياسي، جاء رد الفعل العنيف من جانب بعض النقاد العرب بالتغريب الشديد.

لقد كانت موجة البنوية وروافدها هروبا من الإرث التاريخي الذي عرفه العرب سلطة ومجتمع وثقافة، لقد كان هروبا من المواجهة بالإحتواء بالغرب، يقول شكري: "هكذا تجمعت قلوب الماركسيين المابقيين، والقوميين التائبين، والليبراليين المطاردين، والموظفين المستقرين، والفرنكفونيين اللابيين في جبهة عريضة تشكل "النظام الأدبي" الموازي

الفكرية التي ترتكيبها فهي دوما إيديولوجيا التعالي على مايسمى المواطن العادي أو القارئ العام...".¹⁸

ولعل ما يبرز هذا التعالي والنخبوية: الأوضاع المزرية التي عاشتها العربية عقب هزيمة 1967، إنحطاط حضاري، تفسخ إجتماعي، عصبية فكرية باسم السلفية، قمع سلطوي... لذلك كله إتخذ هذا النقد "من الأزياء الأكاديمية درعا مضادا لرمصاص السياسي (التهميد بالفضل، أو النقل إلى عمل غير جامعي، أو منع الترقية إلى غير ذلك من أشكال الإضطهاد (المحتمل)".¹⁹ ومخرجا مناسباً من حالة الضياع والخوف والتردد أمام الفقر للتغالي الإجتماعي المروع.

إن، بعد هذه الإطلاقة على الوضع النقدي العربي (بعد الستينيات)، كما راه وقدمه شكري، سنحاول فيما يلي إلقاء الضوء على "الموقف" الذي تبناه إراء حادثة النقد العربي، أي كيف قوم ناقشنا هذه الحادثة؟.

حادثة ضد الحادثة

هو العنوان الذي اختاره شكري لأحد مباحث القسم الأول من المؤلف عيئه، وإذا تفحصنا البنية السطحية لهذه العبارة لأقيناها على النحو التالي: اسم نكرة (حادثة) ضد اسم معرفة (الحادثة) هذا العنوان، إذن يضئنا أمام حدثين: الأولى مجهولة، غير محددة والأخرى معرفة ومعينة.

أما المعنى العميق لهذه الصيغة فهو وجود حادثة مزيفة، وهمية ضد الحادثة الواجبة الوجود، الحادثة الحقيقية، وهذه التسميات كلها موجودة في الكتاب عيئه، وتصير صراحة إلى المقصود منها، أي المقارنة بين حادثة بنوية أجنبية حاضرة، والحادثة الماركسية (المطورة) المغيبة، وهذا

التاريخي الاجتماعي للثقافة، وفي مقدمتها الألب والنقد، يقول شكري: "أصبح النقد 'الحديث' توصيفا كميا بلاغيا للكيان اللغوي بمعزل عن 'النظام' الدلالي" لهذا الكيان. ولم يعد ثمة فرق بين تكوين "وأخر إلا في الصفات" غير المعيارية²⁴.

وهكذا إنتقلت الحقيقة الاجتماعية للأعمال الأدبية بوصفها أشكالاً خاصة للإدراك، وطرائق خاصة في رؤية العالم. إن الأعمال الأدبية كما يؤكد- تيري أيجلتون-: "تطوي على علاقة وثيقة. وبالطريقة السائدة في رؤية العالم، أي بالعقلية الاجتماعية أو إيديولوجيا العصر، وهذه الإيديولوجيا - بدورها - إنتاج لعلاقات اجتماعية ملموسة تقوم بين البشر في زمان ومكان محددين". ولم يعترف اللينويون وأشباعهم بهذه الحقيقة، وراحوا من مطلق تحقيق "علمية النقد" ينشغلون بألية الدلالة الإيمائية، ويهتمون في تحديد الأنساق والأنظمة وكيف تعمل ويتجاهلون "ماذا يعني النص"²⁵.

وفي ضوء هذه الموصفات وصل شكري إلى نتيجة ترسم الوجه الآخر لمشروع هذه الحداثة، يقول مستنجا: "وهكذا فالنقد الذي ينفي التاريخ يفقد مشروعيته الوظيفية ويرسم استلاب السوعي منذ أن تحول إلى تقنين للراهن في لحظة ثبات، وهو بذلك أحد تنويعات الفكر المحافظ الذي يلتقي بالمد السلفي من الباب الخلفي. جوهر اللقاء بين 'الحداثة' النقدية (وليس التحديث) والسلفية هو نفي التاريخ"²⁶.

العلامة الثالثة الغموض

كان الغموض توجها لمسيرة هذا النقد الأرستقراطي - كما يسميه شكري - والذي إحترف الإبهام والمراوغة اللغوية، أو المبتذلة التي تلفت النظر إلى نفسها في

للنظام العربي الراهن، وهو النظام الذي إن شئنا توصيف اللقاء الموضوعي بين وجهي العملة الواحدة²¹.

لقد قفز أصحاب هذا التوجه النقدي فوق واقعهم، وواقع غيرهم، لم يصدر نقدهم عن التجربة الأدبية واللغوية في مجتمعهم، وإنما كان نقدهم ترجمة سيئة عن الغرب، ترجمة يعمد فيها هؤلاء إلى نقل المصطلح العربي، مبتكرا من تاريخه الاجتماعي والعلمي، إن هؤلاء يأخذون النتائج دون المقدمات التي يقول عنها شكري: إن دراسات مكثفة وأبحاث ضخمة في ميادين اللغويات والصوتيات والأنثروبولوجيا سبقت الدعوة إلى اللينوية، بل إلى اللينويات، وهي إتجاه فلسفي قبل أن يعرف طريقه إلى التطبيقات الأدبية والفكرية والاجتماعية. وهو إتجاه نشأ أصلا في ظل أزمة إختناق فكري حادة في الغرب تجسيدا لمازق حضاري يفسد هذا الغرب، ولمواجهة إتجاهات أخرى مساعدة في هذا الغرب نفسه²².

هذه القراءة في المقدمات التاريخية، الثقافية اللينوية، رام من خلالها ناقدا الوصول إلى نتيجة مؤداها: أن اللينوية كانت تعبيرا سلبيا لمازق حضاري شهده الغرب، سرعان ما تجاوزته، يقول شكري: "ولكن الغرب لا يعيد أصلنا فكريا، وسرعان ما اكتشفت خواء فلسفات 'اليمين الجديد' كما تسمى بعض الإتجاهات 'الحديثة' في فرنسا"²³.

العلامة الثانية: نفي التاريخ

إن تركيز المشروع اللينوي- حتى في سياقه الغربي- على النظر في القوانين والأنساق الداخلية للنص الأدبي باعتباره عالما منفقا على نفسه، وموجودا بذاته، وليس لمفرداته معان خارج البناء الذي يضمها، يمثل وعيا زائفا مضادا للوعي

ويبقى بعد ذلك السؤال من هم هؤلاء
المغيبون؟

الحدثية المغيبة

يعتبر الباحث "أحسن بشاني": "أن الأفكار لا تعارض وتتصارع بسبب شكلي حدائتها أو تقليديتها بل بفعل مضمونها الاجتماعي السياسي والإيديولوجي لذا فإنّه من الخطأ اعتبار العلاقة بين فكر سابق وفكر لاحق مجرد علاقة فكرية خالصة"³¹.

ومن نض المنظور ينشأ الدكتور
شكري" مسألة الحدثية الماركسية المغيبة
من الساحة الثقافية العربية بعد الستينات.

يفصل "شكري" رؤيته قائلًا: "...إن عصر النفط والانتفاع والحروب والسلامات الكأوبة، عصر القمع الجسدي والروحي، عصر الحصار الكبير، قد زور احتياجات الثقافة العربية حين وقع اختيار النظام التقييدي والإعلامي وحركة النشر والمترجمين على أحد تيارات الحدثية الغربية، وهو التيار المتعدد الروافد والجدول، ولكن الموحّد في صفة "البديل" للماركسية الأدبية التي كانت قد تطورت في الغرب بانفتاحها على المتغيرات"³².

وهكذا فضل النظام الجديد تطوير
وحصار المد الماركسي وفق متغيرات
الساحة العالمية التي شهدت سقوط الأنظمة
الإشتراكية وقيمتها ومنظوماتها المفهومية،
وتناسى هذا النظام الجديد أن "نهاية
النموذج السوفياتي للإشتراكية لا يعني نهاية
الإشتراكية والإيديولوجية والصراعات من
أجل إلغاء استغلال الإنسان للإنسان"³³.

لم تنته الماركسية كنسق معرفي بدليل
أنه كما يرى شكري "منذ القرن التاسع عشر
إلى اليوم والغرب يعيش في "الهاجس
الماركسي" هناك منظومة فكرية متجانسة
هي الماركسية، وفي مواجهتها على مدى

المقام الأول، ولاتأبه بتوصيل الخطاب إلى
المخاطب المفترض: وهو القارئ.

وبدل أن يعمل هذا النقد على إنارة
النص الأدبي - وهي مهمته المفترضة -
من أجل أن يفسح له المكان لدى النوق
العام، إختار أن يمارس "النقد الميري"
بمعزل عن مجمل الحياة الثقافية
والاجتماعية العربية"²⁷.

لم يدرك النقاد الذين ركبوا موجة
البنوية والأسنية بأن إختلاف الواقع
العربي، وهو واقع تحدده لبعاد تاريخية
 واجتماعية واقتصادية خاصة، ومختلفة عن
واقع العالم الغربي الذي "نتج" الحدثية،
يجعل من نقل القيم المعرفية الجديدة
والمصطلحات الجديدة بلا تمحيص ولا نقد
ضرباً من العبث، بدليل أن الحصاد الفعلي
لهذه الكتابات لم يتجاوز أسوار الجامعات،
ولم يستطع الارتباط أو الإلتزام بتجارب
أدبية جديدة من أي نوع، ولم يستطع هؤلاء
من المبدعين أو فروعاً محددة من فروع
الإبداع"²⁸.

ويلاحظ نادنا في الأخير، أن هذا النقد
لم يشكل تياراً وإنما مارس حضوره في
شكل "اجتهادات فردية منعزلة عن بعضها
البعض، وعن القارئ، وعن العمل الأدبي،
لنقد بذلك تأثيره على مجرى الحياة
الأدبية"²⁹.

هكذا كانت - إذن - ملامح الحدثية
النقدية التي عرفها العرب بعد الستينات،
سلبيات وتناقضات كثيرة لم يجرؤ أحد على
فضحها، يقول شكري: "لم يجرؤ أحد على
الإمسك أكثر من عقد ونصف العقد، وإنما
راح البعض يصدر حكماً حضورياً على
لغالبين أو الذين غيبوا طيلة المرحلة التي
ازدهر فيها النقد الإنطباعي الهارب من
المواجهة"³⁰.

لا قيمة معيارية، وعلى هذا النحو يتحول النقد إلى وصف للبنى والآليات لا تأويلا لمستويات المعنى والذلات".

والنتيجة التي يصوغها الناقد بأسلوبه الساخر: "هنا يصبح الكمبيوتر هو ناقد المستقبل".

دراسات معاصرة كثيرة إستلهمت الماركسية، كمحاولات لوكاتشر وباختين وغولدمان وتودوروف وغيرهم، لكنها كما يلاحظ الناقد لم تخط بالدراسة والترجمة والتعريف عندنا كما حظيت أعمال الفلاسفة وعلماء الأنثروبولوجيا واللسانيات من أمثال شتراوس و"جاكوسون" و"غريماس" و"دي سويسر"³⁵.

لقد عولمت مختلف الاتجاهات الأنثروبولوجية والأمنية، على أنها الحداثة، بينما للحداثة - كما ذهب إليه شكري - مفهوم متعدد الزوى وليس رؤية واحدة³⁶.

ليلاحظ شكري في الأخير - أن الحداثات المغيبة هي بالذات الحداثات المرتبطة في العمق بالرؤية الاجتماعية، وتجمع بين التوصيف والتأويل³⁷.

وعلى هذا الأساس فإن "التغريب" عندنا فعل مبني للمعلوم، يجسد تفسيره في التغيرات التي عرفتها البنى الثقافية والاجتماعية للبلاد العربية عقب النكسة، والتي تم على إثرها تغيير الإستراتيجية الفكرية التي كانت إلى عهد قريب ثورية، تقدمية، وهكذا قطع الطريق إلى حين على نمو هذا التيار النقدي الذي ارتبط بمسيره دائما بمصير القوى الحية في المجتمع والثقافة جميعا، وهو التيار الذي إزدهر وإنعكس مع إزدهار وإنعكاس حركة التحرر العربية.

وبنظرة تاريخية تربط الحاضر بالأمس، يعود بنا الناقد إلى الخلفية التاريخية

لكثر من قرن مجموعة من ردود الأفعال تتكيف مع ظروف كل حقبة من التاريخ العربي بدءا من الوضعية... إلى بنوية شتراوس إلى التفاعل بين البنيوية وميشيل فوكو من ناحية، وبينها وبين التفسير من ناحية أخرى...³⁴

هذه المذاهب وغيرها جاءت - إذن - ردود فعل على الماركسية، التي صمدت بأن طورت آلياتها المعرفية وفق المتغيرات والتطورات التي شهدتها ويشهدها العالم كل يوم وعلى جميع الأصعدة بما فيها الأدب والنقد، لم تتخرج الماركسية مع مقاومة الجدانية والدعائية والمثالية وغيرها من المسميات التي ولقت مسيرتها الفكرية والأدبية.....، وإستطاعت في المقابل أن تستوعب وتوظف حتى أكثر المناهج والأنساق المعرفية بعدا عن خطها الفكري كالبنيوية مثلا.

وهكذا يصل بنا شكري إلى نتيجة مهمة، وهي أن الحداثة التي مررت إلينا ليست الحداثة الوحيدة بل هناك حداثات متعددة، يجب إستجلاؤها وتقصيها وتوظيفها.

وحتى يضعنا في صورة التطورات التي عرفتها الماركسية، يقوم الناقد بمقارنة مقتضبة بين التفسير الماركسي للآداب والتفسير البنيوي له، فيلاحظ أن في الماركسية هناك مجال لإجتهاذات نظرية وتطبيقية متنوعة في النقد الأدبي، فليس هناك قالب واحد موحد بل ثمة خطوط عامة مرشدة وملهمة حول علاقة للفن بالواقع وتطور الأنواع الأدبية. وهي علاقة جدلية وهو تطور تاريخي. إذن - باب الإجتهاذ والإبداع مفتوح.

التحليل البنيوي يقوم على رؤية إحصائية كمية للآداب باعتباره كيانا لاصيرورة، وباعتباره بنية معرفية مكتملة

الصمت⁴².

والنتيجة: لامعارك نقدية ولاثيرات
ولامناهج فالبنيوية ليست تيارا، والواقعية لم
تعد تيارا.

وفي إنتظار نهضة جديدة للنقد، يظل
البحث عن الحدثة الواجبة الوجود قائما
و"النقد الأدبي ليس أكثر من جندي متواضع
في للكتيبة المتقدمة لاستئلاف هذه النهضة".⁴³
كما يرى شكرى.

تحقيب

بعد أن استكشفنا سويا قراءة شكرى
لمسار الحدثة النقدية العربية سنورد فيما
يلي بعض الملاحظات المرجاة:

1- اشتمل القسم الأول من المؤلف
على استطرادات كثيرة مرتبطة أساسا
بغراب المهنجية والتدرج في الطرح، فقد
اشتمل هذا القسم على مباحث خمس، كان
بالإمكان إختزلها في مبحث واحد، هذا
التكثيف المنهجي اضطرنا إلى إعادة تركيب
مختلف القضايا المثارة، وهذا ما قد يلاحظ
في التهميش، ذلك أننا غرضنا الطرف
على ترتيبية صفحات المؤلف.

2- إن غلبة الطابع الإيديولوجي على
التفسير والتقييم الموضوعيين، يظهر جليا
في طريقة عرضه للماركسية، لقد قمنا في
صورة المنهج المتناسق، المتكامل المتطور
نحو الأفضل وتغاضى في المقابل عن نقاط
ضعفها، التي كان من الواجب الكشف عنها
من باب الموضوعية، أما البنيوية فقد صب
عليها الباحث وابلان من التهم السياسية (ا)
دون أن يعترف لها ولو بقليل من الإنجازات
التي أفادت بها النقد عامة والماركسية
خاصة، (ولعل أهم إنجاز هو محاولة تحقيق
علمية النقد).

للمسألة ليلاحظ أن شعار اليوم "الديبة
الأدب"، هو في حقيقة الأمر صدق وإمتداد
لشعار آخر لطالما تردد في الخمسينيات
والستينيات عربيا، إنه شعار "الفن للفن"
والأدب من دخله³⁸.

أما الحقيقة الاجتماعية لمصطلح "الفن
للفن" ومتدافاته في ثقافة الخمسينيات
والستينيات - كما يؤكد شكرى - هي أنه
كان درعا سياسيا لأصحابه ممن يعيشون
الجهر بمعارضه "الثورة"، وكذلك الأمر
بالنسبة لأصحاب الشعار الآخر "الأدب في
سبيل الحياة"، فقد كانوا في غالبيتهم
يصنرون عن موقف سياسي معين، أن
الفريقين في واقع الأمر كان ينظران إلى
العمل الأدبي نظرة سياسية أولا، وإعتباره
شكلا ومضمونا ثانيا.....³⁹

وبالتالي، فجوهرو الصراع كان موقف
سياسية نتجه يمينا وأخرى لتجه يسارا، ولم
سياسيا قبل أن يكون فكريا، كان صراعا
بين شيء بعدد الستينيات إلا المسميات
ومواقع السلطة، فأصحاب "الديبة
والشعرية" هم المحافظون القدامى الذين لم
يفيروا جلودهم بل ظلوا أمناء لماضيهم وقد
استضافوا بريقا من المصطلحات الحديثة⁴⁰.
أو هم "المهزومون المحدثون الذين اكتشفوا
طرق النجاة من الإتهام السياسي في النقد
الأسنى أو اليسوي أو غير ذلك من
مصطلحات"⁴¹. وبطبيعة الحال، فقد سيطر
هذا النموذج النقدي باسم الحدثة في ظل
"نكسة اجتماعية، ثقافية، سياسية لم تقف
بعد منها المجتمعات العربية".

لما الطرف الآخر من المعادلة فقد
غيب، وهمش ليندل أصحابه "مرحلة جديدة
من الانحسار، سواء بإبتعادهم القسري من
مواقع التأثير، لم بتجريدتهم من المنابر، لم
بهجرتهم إلى الخارج لم بتفويض إلى

المجتمع والفكر والفن، والمبدع الحديث هو إنسان ثوري....⁴⁶.

إن الحداثة النقدية إذا استكانت إلى الواقع الاجتماعي والثقافي العربي بمعطياته (لمية أجنبية، أمية ثقافية مركبة...) فإن أغلب النقاد سيتوقفون عن الكتابة أو سيكتفون على مفاصل المجتمع العربي، وأي مفاصل⁴⁷.

وهذه القراءة مجانية لمسيب بسيط: أن النقل والتقليد لم يقتصر على بلدان المغرب ولبنان وإمما هو سمة ظاهرة لجميع البلاد العربية بما فيها مصر، ولعل نكسة 1967 هي أحد نتائجها.

4- يعتبر شكري النموذج البيئي النخبوي تقريباً في تغريب بلا أصالة أو معاصرة⁴⁸. بينما يفاجئنا في موضع آخر بأن يعتبر المنتمى إلى هذا النموذج النقدي: "محافظين" و"مهمزومين"⁴⁹. ونقف هنا لتساءل: أين وجه التشبه بين "التغريب" و"المحافظة"⁵⁰.

في الأخير، وعلى ضوء ماتقدم، يمكننا القول أن هذه التناقضات والأخطاء التي تم استخراجها بصنمها الموقف الإيديولوجي القبلي والمعياري التي تقوم على تصور معين لما هو نموذجي، لكن وبالرغم من ذلك نعتز له بالشجاعة في الطرح، والدراسة الكبيرة بعوامل المعطى الاجتماعي والثقافي العربي.

إن قراءة واقع النقد العربي بواسطة طرح إشكاليات الواقع العربي نفسه، محاولة رائدة وشجاعة بالنظر إلى تعقد المعطيات وتداخلها، وكذا بالنظر إلى ارتباط القضية في جزرها الأكبر بالبنية الثقافية السلطوية.

3- الطرح الإيديولوجي للموضوع، أوقع الناقد في جملة من التناقضات من بينها:

- نراه مثلاً يؤكد على أن البنيوية إتجاه فلسفي، فيقول: "إن دراسات مكثفة وأبحاث ضخمة في ميادين اللغويات والصوتيات والأنثروبولوجيا سبقت الدعوة إلى البنيوية بل إلى البنيويات، وهي إتجاه فلسفي...."⁴⁴. بينما يذهب في سياق آخر إلى أن البنيوية لم تشهر نفسها كفلسفة، بل عانت كفلسفة⁴⁵.

- يعتبر شكري هزيمة 1967 نهاية روبا شاملة في الفكر والحياة هي في الأساس روبا توفيقية⁴⁶. وكنا قد أشرنا إلى سلبات هذه الروبا كما عرضها شكري لكننا نتفاجئ في مكان آخر بقوله: "في مراحل مقاومة الاستعمار وتأسيس الدولة الوطنية، أي إبان عصر النهضة، كان السعود الأتني والفني والنقدي العربي يعني تفاعلاً صلياً (إبداعاً) مع المصطلح القادم من الخارج سواء في النماذج المثقفة أم في المعايير وأدوات النقد"⁴⁷.

والسؤال: إذا كان التفاعل صحياً في عصر النهضة فلماذا سيطقت معادلة التوفيق إذن.

3- ركز شكري كثيراً على الجمهور القارئ "باعتباره طرفاً يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار في العملية النقدية، وعاب على البنيوية غموضها الذي تسبب في إحداث فجوة عميقة بين النقد والجمهور، لكنه تناسى أن للجمهور نصيب في تعميق الفجوة، إن الأمر أكثر مما يبدو، فالنقد حركة طليعية يجب أن تغير وتطور أنواتها وأنساقها المعرفية وقيمها، وهذا يؤكد نفسه حين يقول: فالحداثة الحقيقية ثورة في

الهوامش:

* برج بابل (النقد والحداثة الشديدة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1994.

1- الطاهر أبيض، موسيولوجيا الثقافة، منشورات عيون، الدار البيضاء، ط2، ص 43.

2- برج بابل، للمصدر نفسه، ص 113.

3- المصدر نفسه، ص 130.

4- المصدر نفسه، ص نفسها.

5- المصدر نفسه، ص نفسها.

6- المصدر نفسه، ص 129.

7- المصدر نفسه، ص 93.

8- المصدر نفسه، ص 12.

9- المصدر نفسه، ص 13.

10- غالي شكرى، موسيولوجيا النقد العربي الحديث، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1982، ص 16.

11- برج بابل، ص 14.

12- موسيولوجيا نقد العربي، ص 14.

13- برج بابل، ص 109.

14- المصدر نفسه، ص 98.

15- المصدر نفسه، ص 19.

16- المصدر نفسه، ص 100.

17- المصدر نفسه، ص 18.

18- المصدر نفسه، ص 119.

19- المصدر نفسه، ص 136.

20- المصدر نفسه، ص 140.

21- المصدر نفسه، ص 16.

22- المصدر نفسه، ص نفسها.

23- المصدر نفسه، ص 112.

24- تيري إيجلتون، للماركسيون والنقد الأدبي، ترجمة جابر عصفور، منشورات عيون الدار البيضاء، ط2، ص 15.

25- عبد العزيز حمودة، المراسم المحذبة من البنية إلى التفكير، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، ص 9.

26- برج بابل، ص 124.

27- المصدر نفسه، ص 124.

28- المصدر نفسه، ص 112.

29- المصدر نفسه، ص 132.

30- حسن بشاني، مفهوم الحداثة في الفكر العربي المعاصر، مخطوط، رسالة الماجستير جامعة دمشق، ص 3.

31- برج بابل، ص 140.

32- محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، ط1، 1996، ص 47.

33- برج بابل، ص 136.

34- المصدر نفسه، ص 137.

35- المصدر نفسه، ص نفسها.

36- المصدر نفسه، ص 137، 138.

37- المصدر نفسه، ص 138.

38- المصدر نفسه، ص 139.

39- المصدر نفسه، ص نفسها.

40- المصدر نفسه، ص 103-104.

41- المصدر نفسه، ص 117.

42- المصدر نفسه، ص 123.

43- المصدر نفسه، ص نفسها.

44- المصدر نفسه، ص.

45- المصدر نفسه، ص 118.

46- المصدر نفسه، ص 106.

47- المصدر نفسه، ص 16.

48- المصدر نفسه، ص 136.

49- المصدر نفسه، ص 107.

50- المصدر نفسه، ص 135.

51- المصدر نفسه، ص 130.

52- المصدر نفسه، ص 122.

53- المصدر نفسه، ص 20.

54- راجع المصدر نفسه، ص 123.

المضمرات في خطاب البوقالة أولغة الوجود المنفي

فاطمة ديلملي^(١)

فإنّ النصّ بوصفه "آلة كسولة تتطلب من القارئ صلاً تعاونياً جاداً لملاء فضاءات غير المقول، أو المقول المتأق الذي ظلّ لبيضا^(٢)، لأنه يحتاج إلى فهم وتاويل ما فيه من خفي، فالكلّيت يتوقع قارئاً نموذجياً" (Le lecteur modèle) قادراً على المشاركة في عملية تفعل نصيّة بالطريقة التي أرادها هو.

وبطالتي فإنّ القراءة تعني الاعتماد على النصّ لاستنتاج سياق ممكن، وللبسوغ هذا الهدف فإنّ القارئ يعتمد على نوع من الذاكرة الجماعية التي تمنحه الكفاءة، هذه الذاكرة يدعوها "لومبرتو إيكو" حافظلة الكنز (Thesaurus) أو الموسوعة (Encyclopédie).

والخطاب الأدبي يصادف الخفي في عدة مستويات مرتبطة بقطبي البث والتلقي أهمها المستويان الداخليان:

- مستوى يحيل إلى الخطاب المتجّه من الباث/المتراد الضمني ناحية المتلقي الضمني.
- مستوى يحيل إلى الحوار المتبادل بين الشخصيات في النصّ السردي كما في النصّ الحوارية.
- والخفي نوعان:
- المفترضات الدلالية^٣

(Présupposés sémantiques) وهي مسجّلة في الملفوظ، حيث أنّ كلّ متقن للغة

من النصّ الأدبي إلى النصّ الاجتماعي،

بعد فترة من هيمنة البيّنوية^١، وكذا السميّاتيات المتردّية^٢ على التلقّد الأدبي، ها هو الحديث عن النصّ الاجتماعي يعود - اليوم - من خلال مناهج أعادت وضع النصّ الأدبي ضمن نصّ للثقافة العام: سميّاتية الثقافة، علم النصّ الاجتماعي (Socio-critique)، نظرية التلقي، الدلالية^٣.

والدلالية كحقل خالص بالذات استلقت التفرقة قد تطوّر على يد جون أوستين حينما برهن في كتابه "حينما يكون القول فعلاً"^٤ على أنه في كلّ قول فعل، وهي تدرس الخطاب كطاقة منتجة للتأثير، لذا وهي تهتم بكل ما له صلة بفعاليته في وضع معين، أي:

- أفعال الكلام وشروط نجاحها.
- اللوائح الخطابية، وتلك المتعلقة بالسلوك الاجتماعي.
- أنواع الخطاب باعتبارها نصوصاً متعارفا عليها اجتماعياً لا تثر لها إلا في سياق معين.

- الخفي (L'implicite) وإهتمام الدلالية بالخفي^٤ طبعي إذا ما تذكرنا أنّ الدلالية تمنح لاستراتيجيات الباث غير المباشرة كلّ نقلها وكذا لعمل المتلقي في تاويله للملفوظات^٥.

(*) أستاذة بجامعة بجاية.

ما يكتشفها بسهولة.

- المضممرات (sous-entendus): وهي تعمل عمل التلويح فالمتلقي يركز على المبادئ العامة لاستعمال اللغة للتكهن بها، لذلك - أي المضممرات - لا وجود لها خارج السياق.⁸

والاهتمام بالخفي - والمضممر بشكل خاص - تثيره المفارقة بين كون الباث يعتمد الكلام كداة للتواصل والإبانة وكونه في الوقت ذاته يترك فراغات بين كلماته ترغم المتلقي على ملئها، فالخطاب يزوج باستمرار بين المقول وغير المقول⁹، وما هذه إلا استراتيجية من الاستراتيجيات المعتمدة للتأثير في المتلقي، فالكلام نشاط هدفة للتغيير.

وفي كثير من الأحيان يستلطف المستكلم بالظواهر لترير الخفي:

- لمراوغة الرقابة.
- أو للفرار من أعباء مسؤولية الكلام.
- أو للتخفيف من حدة الحنف للقطي.
- إذ يتم التأثير على الظاهر، وهذا ما يسمح للخفي باجتياز حواجز الإقصاء والتهميش. لذا نجد هذا التارجح بين البوح والكتمان يكثر في خطاب الهامش¹⁰ المناوئ لقيم المركز كما هو الحال بالنسبة لخطاب الأوثنة وسط جماعة ذات قيم لبوية. إن تمرّد خطاب الأوثنة لا يعني دائما الإظهار والكشف، فالآخر: الخطاب المهيمن القامع والمتربص بكيونونه حاضر فيه، فالمضممر يبين مدى تحكم الآخر في خطاب الذات، لذا فإن مقارنة هذا الخطاب في إطار النداءية تسمح بمعرفة:

- ما تم إخفاؤه؟
- كيف تم ذلك؟
- ولم؟
- إذ لا بد من الحفر في جذور النص

المنغية لإدراك ما يشرق عليه من اجتماعي وتقني، وهنا تتجلى قدرة التأويل وفاعلية القراءة التأويلية في الفصوص إلى أكثر معاني المسكوت عنه حساسية.

خطاب البوقالة بين الظاهر والمضممر

انطلاقاً من الحرص على متابعة خصوصية الخطاب الأنثوي وفي أشكال أدبية مختلفة فإننا انتقينا الشعر الشفوي وبالصنّبط¹¹ البوقالة¹² لتكون ميداناً تطبيقياً، فهي خطاب المرأة وعنايتها بهذا تكون دعوة للمتلقى للولوج إلى عالم حميمي، واقتسام نظام ثقافي حافل بالرموز والتأويل من خلال ملء بياضات غير المقول هو المتبيل لذلك خاصة حينما لا يتكلم المتلقي والباث وضعية التلطف. وفي هذه الرموز هو الذي يحلّي كيفية تأسيس المضممر لرؤية ثورية تنوّق لامتلاك الزمن الأنثوي الخاص¹².

إن "البوقالة" هي من أبرز أشكال الخطاب الشفوي التي أنتجتها وتداولتها المرأة الجزلرية، وهو خطاب لا يكتفي بتبليغ محتويات ما للمتلقى، بل إن وظيفته للفعل أي إحداث تحوّل، وذلك في مستويين:

- المستوى الأول: ويحيل إلى وضعية المرأة كشريحة¹³ اجتماعية في علاقة مع المجتمع وقيم.
- المستوى الثاني: ويحيل إلى وضعيتها ك فرد في علاقة مع الآخر/الرجل.

المضممر في الخطاب المؤسّس للتحوّل في المستوى الأول

إن الموضوع المهيمن في خطاب البوقالة هو "العشق"، والعشق في إطار جماعة ذات قيم أبوية هو سبب لخمول الفرد، وتعطيل قواه¹⁴، هذا في أحسن الأحوال، وإلا فهو أكثر من شيء لا معنى

هذه البوقالة عن وجود مزدوجتين تنتميان إلى بنيتين متغايرتين:
المزدوجة الأولى: من خلال البيت الأول

الفاعل: الأب/الأم



الموضوع: الصلاة/الدين

المزدوجة الثانية: من خلال البيت الثاني

الفاعل: المرأة



الموضوع: الرجل/الشباب زرق العينين.

الترسيمة الأولى		الترسيمة الثانية	
الفاعل	الأب/الأم	الفاعل	المرأة
الموضوع	الصلاة/الدين	الموضوع	الرجل/الشباب
			زرق العينين

فالموضوع الذي تسعى إليه الذات المتلفظة/ المسراة مغاير بل ومناهض للموضوع الذي تسعى إليه رموز السلطة الأبوية، ولكن مع ذلك فإن الملفوظين المعززين عنهما قد ربطت بينهما ولو العطف التي جاءت دلالتها على الوصل إضماراً لدلالة الفصل والقطيعة إذ هي بمعنى ثلكن.

المضمر في الخطاب المؤسس للتحويل

في المستوى الثاني:

ولإنك المضمر ضمن هذا المستوى نورد البوقالة التالية:

يَا طَالِعِينَ الْجَبَالِ • أَتُونِي مَعَاكُم
نَطَحَنَ الرَّحَى • وَبَنُوسَ يَدَيْكُم
فِي خَاطِرِ الشَّبَابِ • لِي رَأْيَ مَعَاكُم
ولإبراز ما تجهر به البوقالة وما تسره نستعين بالنموذج العملي من خلال الترسيمتين التاليتين:

لوجوده، فهو خطر¹⁵، إذ في إطاره تتم إعادة النظر في القناعات التي تؤسس قيم الجماعة، فيها هو ما نقوله البوقالة¹⁶:

العشق في دارنا • والعشق ربنا
العشق في يربنا • حتى خلا منا
العشق مُحْبِقَةٌ حَتَّى • رَمَاتِ الْأَغْصَانِ
العشق مَا يَنْحِي • قَاضِي وَلَا سُلْطَانِ
تعلن هذه البوقالة تمرد المرأة على القيم الأبوية المانعة للعشق، ولكنها ثورة مضمرة من خلال:

- جعل العشق قدراً محتوماً لا ردّ له.
- نسبته كتمرد إلى ضمير المتكلم الجمع/الذخ: نا، وهو ضمير يصير مبهما حينما تكون الذات المتلفظة مفردة.

- وخاصة من خلال عملية إستبدال الرموز الاجتماعية، فالقيام بدور المعارض في برنامج العشق لا يمثل السلطة القضائية- وإن كان ثمة تحدي من خلالها للسلطة الدينية- ولا حتى السلطة السياسية، بل تمثله سلطة مباشرة هي عموماً سلطة الأب.

المعارض	
الظاهر	القاضي، السلطان
المضمر	الأب

ولا نكتفي البوقالة بإعلان التمرد الاجتماعي بل نتجاوزه إلى إعلان التمرد اللبني كما في البوقالة التالية¹⁷:

دارنا كي • دائرة البندير
بابا يحب الصلاة • ويمّا تحب الدين
ولنا حبّ الشاب • زرق العينين
وللكشف عن المضمر وإبراز الظاهر نعتد على النموذج العملي¹⁸ بـ:يكشف ملفوظ

المضمر من خلال الصورة

التقليدية:

إن إشكالية المضمر تحول باستمرار إلى المعنى الحقيقي وهذا ما جعل التداوليين (pragmaticiens) يقولون أن المجاز، الإضمار، فنتلقوها يكشف أولاً عن الحقيقي للانتقال إلى البحث في إمكانية التأويل.

وخطاب البوقالة يتبسط التكثيف والاقتصاد اللغوي، حيث يتم عرض تجربة في بيتين أو ثلاث أبيات، الأمر الذي لا يترك مجالاً إلا للرمز والصورة والتلميح، وإبراز هذا الأمر نكتتي بليرد ما يلي :

في الكناية:

حَنَظَلْتُ لِلْقَاعِ الْبَحْرِ • صَبَّتَ الرَّمْلَ يَغْلِي
حَقَلْتُ بِبَيْذِ الْيَمِينِ • وَحَطَّيْتُ فِي حَجَرِي
نُوصِيكُمْ بِأَفْنَاتٍ • لَا تَأْخُذُوا بِالْبَحْرِ
يَرْمِي الْقُلُوبَ فِي الْبَحْرِ • وَيَحُلِي الشُّعُوعُ تَجْرِي
فهذه الأبيات من خلال ما فيها من

صور تلمح إلى:

نوع من المعاناة: الوحدة.

في الاستعارة:

عَنْدِي فَنِيْقٌ • وَالْعَشَقُ مِفْتَاحُهُ
كَيْ ضَرْبُ رِيحٍ لِّلْغَرْبِ²¹ • يَنْقَرُّوا لَوَاحَهُ
وهي استعارة تلمح إلى المعاناة نفسها: الوحدة.

والملاحظ عن الإضمار الواقع في مستوى الصورة أنه يكتفي برفض الواقع دون السعي للتأويل.

ترسيمة الظاهر:

المرسل: المرأة ← الموضوع: المرأة ← المرسل
إليه: الرجل

الفاعل: الرجل

ترسيمة الخفي:

مرسل: الحب ← الموضوع: الرجل ← المرسل
إليه: المرأة

الفاعل: المرأة

وللمقارنة بين الترسيمتين نعتد على الجدول التالي:

فالمرأة كذات متلفظة تبدو من خلال ظاهر كلامها أنها تقوم بدور الإعاز بهدف تحويل الرجل إلى ذات فاعلة في برنامج يكون هو المستفيد فيه، في حين تحلّ هي فيه خاتمة الموضوع.

في حين تكشف فيه الترسمة الأخيرة أن الموعز الحقيقي هو ما تحمله هي للرجل من عواطف جعلتها تتحول إلى ذات منجزة لفعليين :

فعل القول:

الفعل بالقول : من خلال ملفوظ ممارسي¹⁹ (Enoncé exercitif) هدفه تحريض الرجل على طلبها.

وإن الرجل في الحقيقة هو موضوع الرغبة. إذن ثمة استبدال لمواقع الممثلين في علاقتها بالعوامل، وهو استبدال عرّضه التخفيف من حدة خرق الملع الذي تمّ في مستويين:

* مستوى فعل القول: الخطاب العلني وإنتاج الكلام.
* مستوى الفعل بالقول: السعي والطلب.

الترسيمة الأولى		الترسيمة الثانية	
المرسل	المرسل	المرسل	المرسل
المرسل إليه	المرسل إليه	المرسل إليه	المرسل إليه
الفاعل	الفاعل	الفاعل	الفاعل
الموضوع	الموضوع	الموضوع	الموضوع

وبالتالي فإن لعبة الإظهار/ البسوح والإضمار/ الكتمان هي وسيلة هذا الخطاب ليصنع لنفسه مساراً في المستويين السابقين (التلفظ والمفوض)، وهذا لإثارة التحول فيما هو ثابت، فهذا الإضمار إنَّه هو رسم على رسم: تظليل (Estompage ou Estompement) .

الهوامش:

- * حسب مفهوم النص عند جماعة كارتو
- 1- والبنوية كمنهج ذي نرعة لآتاريخية تعاملت مع النص الأدبي ككالم معلق لا فاعل له، ولا علاقة له بوضعيته إنتاج المعنى واستقباله.
- 2- والتي تطورت في ظل هيمنة المنهج البنيوي على الدراسات الأدبية والإنسانية، لذلك نجد كثيراً من المفاهيم، والأدوات النقدية التي اعتمدتها للبحث في مسألة الدلالة ذات أصل لساني أو شكلي.

3-Austin(J.L).Quand dire c'est faire .

- 4- الخفي هو أحد المفاهيم الرئيسية التي تقوم عليها نظرية القراءة كذلك.

5-Dominique Maingueneau
Pragmatique pour le discours littéraire.
Dunod.Paris1997.p/77

6- امبرو ليكو ضمن كتاب : Gérard
Gengembre Les grands courants de la
Critique littéraire. Edition du Seuil,
Février 1996 P:59

** القارئ النموذجي "لـ" إيكو " شبيه للقارئ
بامتياز (Archi lecteur) " ميشال ريفاتير .

- هو (Présupposés pragmatiques) .
7يقابل -المفترضات التداولية

8- Dominique Maingueneau.
Pragmatique pour le discours
littéraire.p90.

لغة الوجود المنفي:

إنَّ العلاقة بين الفرد والمجتمع كما نريدها
القيم الأبوية تبرزها البنية التالية:
المرسل: القيم الثابتة ← الفاعل: الفرد ←
المرسل إليه: المجتمع

↑
الموضوع:

استقرار المجتمع

واستمرار قيمه

في حين أن خطاب البوقالة يؤسس لعلاقات
مغايرة، فهو إنَّ خطاب مناوئ في
مستويين:

* مستوى التلفظ.

* مستوى المفوض.

فالمرأة باعتبارها على المضمرات
تتفاوض مع المتلقي حول صورتها،
فالمشكل المطلوب منها حلّه هو تمرير
خطابها ومنحه حضوراً، وتبقيدها على
قوانين الخطاب المتعلقة بالسلوك
الاجتماعي - منع الكلام العلني، خاصة في
الأمور المحظورة - تتعمد إسماع
الأخر (Elle fait entendre) تمزدها ولكن
بإضمارها لهذا التمرد تتركه يسمع
(Elle laisse entendre) خضوعها، على
النحو الذي يبرزه الجدول التالي:

	في مستوى الرمز	في مستوى الواقع
الظاهر	الخضوع	التمرد
المضمر	التمرد	الخضوع

فهي بذلك تستبق عملية التأويل لتوجيهها
وفق قراءة هي تريدها، لأنَّ الصورة
المنوحة لآخر من خلال الخطاب بإمكانها
منح الحضور - عند الآخر الذي يجهل الذات
أو يتجاهلها - أو تعزيز الإقصاء.

bouquala.O.P.U.Alger2002.p :220

هي: حُطِطَتْ إِلَى قَاغِ الْجَنَانِ * خُذِيَتْ مِنْ
الْكَيْمِ الْغَصَانِ
يَمَّا تَحِبُّ الظَّرَافَةَ * وَيَا بِهَا يَحِبُّ الدِّينَ
وَأَنَا نَحِبُّ الشَّابَّ * الْمَرْقُوقَ الْعَيْنَيْنِ
لِلْوَجْهِ لَمُوسِرَةِ * وَيَقِيْتُ نَوْصِفَ لَوْصَافِهِ
رَأْسَهُ عَلَى رَكْبَتِي * وَأَنَا فِي الْقَصَائِدِ نَقْرَأُ لَهُ

18 - حسب النموذج الذي وضعه غريماس .

19 - حسب تقسيم أوستين. أنظر: Christian

Baylon.Paul Fabre.La

Sémantique.Fernand Nathan.1978.p/61

20 - صندوق صغير / القلب .

21- رياح المستقر .

9-Les dits et les non-dits

10-خاصة الخطاب المرتبط بالثألوث المحرم،
ولكن قد نجده في غيره كما في خطاب الموت مثلا

11- وهو عبارة عن مقطوعة شعرية قصيرة
مرتبطة بلعبة طقوسية نسوية تدعى بالاسم نفسه،
تمارسها نسوة بعض المدن الجزائرية الساحلية في
مناسبات معينة بهدف استقراء الطالع.

12- خلافا للحكايات- التي تعد هي الأخرى
خطابا لأنثويا في حدود كون الراوية امرأة غالبا-
التي تعيد الناج قيم المركز.

13 - لا تشكل المرأة شريحة اجتماعية واستعمال
هذا المصطلح يبرزه غياب ما هو أنصب.

14- أنظر المعاجم العربية.

15- أنظر " ذم الهوى " لابن الجوزي.

16- نصوص البوقالات الواردة في هذه المقالة من
رواية صاحبها .

17 - لهذه البوقالة رواية أخرى فريدية غام
Kaddour M'Hamsadji.Le jeu de la

آخر مطبوعات الجاحظية



القصيدَة: مجلة شعرية تهتم بالشعر

البحاربي الحديث

العدد: 11

الطبعة: 2004

د. عز الدين المناصرة (*)

العولمة والهويات: هوياتٌ مُطمَنة، هوياتٌ قلقة، وهوياتٌ متهورة (أقراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن)

- من بنا يعرف مسقط رأسه - سان جون بيرس.
- بقيت جموعهم كإنك كلها... وبقيت بيدهم كإنك مفرد - المعتني.
- إن كل مثاقم مشروع (فتح أمريكا)، سوف تنفق على فتح القدس - كولومبوس.
- فنز' الهندي أن يواجه الأجلو سكسوني، مثل قدر الكعك الذي يواجه (الإسرائيلي): إنة الموت - جيمس بولدين،
- نقب في الكونغرس، ما بين 1834-1839.
- سأل المقاتل اللبناني الكتاني، ممرضا فلسطينيا مسيحيا من مخيم تل الزعتر في بيروت: ما اسمك؟ فأجاب: إلياس،
- فقال الكتاني: (فلسطيني... وإلياس، كمان!). وأطلق على جده عدة رصاصات، أردته شهيدا - علي حسين
- خلف-1976.
- سارمي بجثث للفلسطينيين، لطيرت السماء، ووحوش الشرية - للكتاب المقدس (صموئيل، 1، 17: 45).
- للعولمة، هي تشكيل المحيط الدولي، وفق منظور أمريكي - كيمنجر.
- متى استعبدتم للناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا - عمر بن الخطاب.

١. مقدمة: النقد الثقافي المقارن.

الثقافة، حسب راييموند وليامز، هي: (اسم يحدد صيرورة ذاتية داخلية، تخص الحياة النحوية والفنون، وهي أيضا اسم لصيرورة عامة، تخص تشكيلات سبل الحياة ووسائلها. وقياسا على أي من الصيرورتين، تملئ منظورها على الثقافة، تتغير دلالة الثقافة وتوجهها). والثقافة حسب وليامز أيضا: (نظام دلالي يفضي حتما بالنظام الاجتماعي المعين إلى حتمية الكيدال الاتصالي بين أفراد، وحتمية إعادة إنتاجه وحتمية معانيته وحتمية استكشافه). لَمَّا الهوية، عند اليكس ميكشيللي، فهي عبارة عن: (مُركب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفاة التي تسمح بتعريف خاص للتفاعل الاجتماعي). وتجلي مفهوم الثقافة في كتب: ماثيو أرنولد: الثقافة والفوضى، عام 1869، وتيلور: الثقافة البدائية، عام 1871. ثم كتاب جوليان بيندا: خيانة المثقفين، عام 1928. ثم كتاب راييموند وليامز: الثقافة والمجتمع، عام 1958، وأورونو: النقد الثقافي والمجتمع، عام 1949،

(*) شاعر فلسطيني، أستاذ بكلية الآداب والفنون، جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن.

يتمدد طرح د. عز الدين المناصرة على هذه الدراسة المتشعبة - للملاحة الجذلية بين الثقافة والفوية وصبر اعما الأولي مع الآخر، لا من أجل التفرق والسيطرة، الطرح التقليدي السطحي لينتج على الأبعاد المازة والافاق الواسعة التي تجلبها مختلف نظريات القراءة للنقدية لواقع الثقافات الإنسانية من خلال تشكيل هويتها. يتبع مسار نموها وعوامل انتشارها، والوقوف على عناصر القوة والضعف في مؤامراتها والتمسك على أسباب انمائها وتفتتها.

وفي إطار التشكيل الجديد للمحيط الدولي - حاركة - تطرح مسألة عولمة الثقافة - بما إلى الثقافة هي المنصر المتمركز في الهوية، لتكويها البنية الحاكمة والمسيرة لجميع البنى الفرعية الأخرى التي تطبع الإنسان منذ طفولته وتحدد لتمامه الحضاري - طارحا خطيرا، وهو: تخطيط لش حطورك إذ لم تد ترمي إلى إحصاع وتدمير ثقافة الغير، بل تهدف إلى تعجير وتشتيت هذه المرجعيات الثقافية.

ولكن العولمة، بهذه الهوت لفكرية، والتقليبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، تكون قد نغظت هذه الهويات، وأجبت تلك المرجعيات الثقافية. مما جعل بعضهم يرى أن "الصراعات المستقبلية، سوف تشعلها عوامل ثقافية أكثر منها اقتصادية..."

ودراسة الخلفية التاريخية، إضافة إلى إبقائه من الموقف النقابي والتحليل المؤسسي.

3. إن ما يميز النقد النقابي المابعد بنيوي، هو تركيزه الجوهر في أنظمة الخطاب، ولنظمة الإفصاح النصوصي لدى بارت وديريدا وفوكو، خاصة في مقولة ديريدا: لا شيء خارج النص، وهي مقولة بصفتها لينش، بأنها بمثابة البروتوكول للنقد النقابي المابعد بنيوي، ومعها مفاتيح للتشريح النصوصي، كما عند بارت وحفريات فوكو - كما يقول (لينش-leitch). لما - عبد الله الغداسي نفسه، فيقول: إن النقد النقابي فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الأسسنة، معنىً بقند الأسسنة المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب النقابي، بكل تجلياته والمطله وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسسي، وما هو كذلك. منه كشف المخبوء من تحت أفتعة البلاغي - الجمالي). ويرى حسن البنا عز الدين، أن دراسة البعد النقابي في النظرية الأوروبية: (اتخذت عدة مداخل: 1. التاريخية الجديدة. 2. التحليل النقابي. 3. الشعرية الثقافية. 4. الدراسات الثقافية. 5. النقد النقابي. 6. المادية الثقافية. 7. الثقافة والمجتمع).

• • •

- إذا كان النقد النقابي هو الأخذ من كل علم بطرف، حسب ابن خلدون، فقد مارس العرب القداس، النقد النقابي، بمفهوم الموسوعية، لكن مفهوم النقد النقابي، بمرجعياته الأوروبية، مورس في العصر

ود. كيلنر: ثقافة الاتصال، عام 1995، وهيدن وايت: بلاغات الخطاب: مقالات في النقد النقابي، عام 1978م. كذلك نقرأ النقد النقابي في كتابات: كروتشه، تشومسكي، أورباخ، بول ريكور، تسميتان تودوروف، فالتر بينيامين، تيري إيجلتون، فيكو، فرانسيس سوندرز، بيير بورديو، كلود ليفي ستروس، رولان بارت، جاك ديريدا، ميشيل فوكو، ألتوسير، غرامشي، فراتز فانون، إدوارد سعيد، غوللمان، لوكاتش، هابيرماس، وغيرهم. ويرى كاتب (دليل النقد الأدبي) المؤلفيه الرويلي والبزعي، أن (العمل الأكثر اتصالاً بالموضوع من الناحية المنهجية والاصطلاحية، جاء في جزئين، عنوان الأول منهما: كلاسيكيات النقد النقابي، عام 1990، ويقول قمصت لينش إن الدراسات الثقافية، حركة طارئة على تاريخ طويل من النقد النقابي: (يعد التشكل الحديث نمباً للدراسات الثقافية، لأنها في بريطانيا، خلال السبعينات من القرن العشرين، لحظة تماس وازدهار بارزة في التاريخ الطويل للنقد النقابي). ويقوم النقد النقابي، عند (لينش) على ثلاث خصلص، كما يقول عبد الله الغداسي:

1. لا يوطر النقد النقابي قطه تحت إبطر التصنيف المؤسسي للنص الجمالي، بل يفتح على مجال عريض من الاهتمامات إلى ما هو غير محسوب في حساب المؤسسة، وإلى ما هو غير جمالي في عرف المؤسسة، سواء كان خطاباً أو ظاهرة.
2. من منن هذا النقد أن يستفيد من مناهج التحليل العرفية، مثل تأويل النصوص،

هشام شرابي. 54. هشام جعيط. 55. حليم بركات. 56. ألبرت حوراني. 57. كريم مروة. 58. محمد عودة. 59. عصمت سيف الدولة. 60. رفعت السعيد. 61. أحمد عباس صالح. 62. محمد عزيز الحبابي. 63. أنور عبد الملك. 64. زكي نجيب محمود. 65. عثمان أمين. 66. عبد الوهاب المسيري. 67. إدوارد سعيد. 68. سمير أمين. 69. نديم البيطار. 70. رينيه حبشي. 71. مهدي عسلى. 72. هادي العلوي. 73. عزيز السيد جاسم. 74. علل ضاهر. 75. رضوان السيد. 76. علي أولملي. 77. الصديق التيهوم. 78. كمال الصليبي. 79. مطاع صفدي. 80. نصر حامد أبو زيد. 81. علي حرب. 82. محمد حسين فضل الله. 83. عبد العزيز الدوري. 84. إحسان عباس. 85. نقولا زيادة. 86. علي الوردي. 87. ناصر الدين الأسد. 88. وليد الخالدي. 89. إميل توما. 90. سليم خياط. 91. عثمان سلامة. 92. جورج طرابيشي. 93. جمال حمدان. 94. محمد جابر الأنصاري. 95. فراس السواح. 96. سيد القمني. 97. أحمد يوسف داود. 98. أحمد صدقي الدجاني. 99. طه عبد الرحمن. 100. حنا بطاطو. 101. الحبيب الجناحي. 102. برهان غليون. 103. فؤاد زكريا. 104. وجيه كوراني. 105. وضاح شرارة. 106. حازم صاغية. 107. فهمي هويدي. 108. منير شافيق. 109. عبد الرزاق عبد. 110. فرج فودة. 111. مسعود ضاهر. 112. جوزيف سعد. 113. أسعد أبو خليل. 114. أحمد

الحديث أيضاً، فلا أحد يستطيع أن ينفي أن كتاب طه حسين، (مستقبل الثقافة في مصر، 1938)، يقع في دائرة النقد الثقافي بامتياز، كذلك بعض كتب المتقنين العرب من مختلف الاتجاهات كافة:

1. عبد الرحمن الكواكبي. 2. قاسم أمين. 3. رفاعه الطهطاوي. 4. محمد عبيد. 5. جمال الدين الأفغاني. 6. خير الدين التونسي. 7. رشيد رضا. 8. شبلي شميل. 9. جورجى زيدان. 10. أحمد فارس الشديقي. 11. نجيب عازوري. 12. علي مبارك. 13. عباس محمود العقاد. 14. روهي الخالدي. 15. بنلي الجوزي. 16. عبد الحميد بن باديس. 17. أنطون سعادة. 18. ساطع الحصري. 19. طه حسين. 20. مالك بن نبي. 21. سيد قطيب. 22. محمد قطب. 23. ميشيل عفلق. 24. زكي الأرسوزي. 25. قسطنطين زريق. 26. علل الفاسي. 27. أحمد لطفي السيد. 28. سلامة موسى. 29. محمد عبد الجابري. 30. حسين مروة. 31. محمد حسنين هيكل. 32. صادق جلال العظم. 33. عبد الله العروي. 34. محمد أركون. 35. الطيب تيزيني. 36. فؤاد زكريا. 37. عبد الله الريماوي. 38. محمد عسرة. 39. عبد الرحمن بدوي. 40. شارل مالك. 41. يوسف القرضاوي. 42. محمد الغزالي. 43. ميشيل شبحا. 44. رانيخ خوري. 45. عمر فالغوري. 46. منيف الرزاز. 47. محمود أمين العالم. 48. أنونيس. 49. محمد نكروب. 50. عبد العظيم أنيس. 51. مصطفى الأشرف. 52. أنيس صايغ. 53.

لابد من إشارة خاصة إلى مالك بن نبي، مؤلف كتاب (مشكلة الثقافة، 1959)، باعتباره ثالث كتاب مباشر في النقد الثقافي، بعد كتاب طه حسين عام 1938، وبعد كتاب عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم (في الثقافة المصرية، 1956)، ونشير إلى كتاب الجزائري مصطفى الأشرف: (الجزائر: أمة ومجتمعاً، 1983)، كذلك نشير إلى كتاب (النقد الثقافي، 2000م) لعبد الله الغدلامي، الذي انطلق من مفهوم - النسق، لدى ياكوبسون، فهو يندرج ضمن النقد البنيوي الثقافي. لكن الإشارة الأهم، ينبغي أن تكون لإيميل سعيد، الذي كان أول من حرك الاهتمام، باتجاه النقد الثقافي، منذ كتبه: (الاستشراق، 1978)، و(العالم والنص والناقد، 1983)، ولاحقاً: (الثقافة والإمبريالية، 1993)، خصوصاً بعد ترجمتها إلى العربية.

- وفيما يلي نقدم بعض الملاحظات، حول النقد الثقافي:

أولاً: يرتبط النقد الثقافي بحقول الثقافة المتنوعة، مستفيداً من مناهج العلوم الإنسانية: الفلسفة والتاريخ والسياسة والفكر وعلم الاجتماع وعلم النفس، والبيولوجيا، والأسنيات، والنقد الأدبي، والأنثروبولوجيا، وغيرها، حيث قراءة النصوص، قراءة تتضمن مفهوم قراءة البنية، وأهمية الإحالة إلى مرجعيات من داخل النص وخارجه، لتكشف (المسكوت عنه) في النص، أي قراءة البنيات السطحية الظاهرية للنص، وقراءة البنيات العميقة، وتفسير الدلالات وتوليدها في إطار، لا يجعل النص، مجرد مجموعة من التصنيفات الشكلية، بل يقرأ النقد الثقافي،

برقاوي، 115. خليل عبد الكريم. 116. عاطف قيرصي. 117. نصير عاروري. 118. زياد منى. 119. السيد يسين. 120. عبد الله إبراهيم. 121. سعد الدين إبراهيم. 122. فؤاد عجمي. 123. كنعان مكينة. 124. عبد الحمين شعبان. 125. محمود سويد. 126. أحمد خليفة. 127. كمال عبد الطيف. 128. حسن نافعة. 129. عبد العزيز حمودة. 130. جابر عصفور. 131. عزيز العظمة. 132. عزمي بشارة. 133. سماح إدريس. 134. أحمد عثمان. 135. حسن الترابي. 136. فاطمة المرنيسي. 137. فريال غزول. 138. نوال السعداوي. 139. إبراهيم فتحي. 140. ميشيل كيلو. 141. غالي شكري. 142. رشيد الخالدي. 143. علي فهمي خشيم. 144. المهدي المنجرة. 145. عز الدين فرسخ. 146. عبد الله الغدلامي. 147. محمد الرمحي. 148. الطيف الأخضر. 149. فهمي جدعان. 150. سليم نصار. 151. عبد الكبير الخطيبي. 152. عبد الكريم غلاب. 153. محمد حربي. 154. معن زيادة. 155. إلياس شوافي. 156. عمار بلحسن. 157. فريدة النقاش. 158. فيصل حوراني. 159. أبو القاسم سعد الله. 160. عبد الله ركيبي، وغيرهم. هؤلاء جميعاً مارسوا النقد الثقافي من منطلقات متعددة: القومي التقليدي، القومي الليبرالي، التحرر الوطني، الإسلامي التقليدي والإسلامي المتكور، المادي الجلي واليساري العام، واليساري الماركسي، الليبرالي العام، العلماني، التفكير الأنثروبولوجي، الليبرالي التابع... الخ. ولكن

- هل النقد الثقافي، منهج في قراءة النصوص، أم حقل لتوسيع دلالات النص، بالإحالة إلى الخارج؟ وهل يمكن أن يتخطى النص عن هويته لصالح هويات أخرى؟

- ما هي الحدود بين داخل النص وخارجه؟ وما معنى الخارج؟ وما هي امتداداته وتغيراته؟

- هل استخدام حقول العلوم الإنسانية في تحليلات النصوص، يهدف لتفكيك النص وتفسيره وتأويله ووضعها في سياقها الاجتماعي والتاريخي والمكاني والفكري، أم أن الهدف هو استعمال النصوص، بما يفيد مناهج العلوم الإنسانية نفسها؟ وهذا يتم تأويل النص بإسقاط المعارف الخارجية عليه، أي أن النص، يصبح مجرد ذريعة.

- ما حدود النقد الأدبي الذي يستعمل الإحالة إلى المرجع في حدود معلومة؟ وما الغارق بين الإحالة والمرجع في النقد الأدبي، وبين التوسع في المرجعيات لدى النقد الثقافي؟

- هل مجال قراءة النصوص، هو ثنائية: قراءة للرسمي والمسكوت عنه؟ أي قراءة نصوص الحكومة والمعارضة فقط، أم أن القراء، تتسع لقراءة نصوص الأغلبية الصليبية التي تعبر عن الحسابية الشعبية، خارج الحكومة والمعارضة؟ أم أن مجال النقد الثقافي، هو قراءة منظور النص من كل جوانبه، وقراءة العلاقات بين البنيات نفسها في إطار عالم مفتوح، أي قراءة الواحد المتعدد؟

رابعاً: تصلح (الهوية) مجالاً مهماً للنقد الثقافي. وهنا يفترض أن نستعين بكل مناهج العلوم الإنسانية الممكنة، ليس من

تحولات هذه البنيات ومرجعياتها، ووظائفها وأثرها الاتصالي وأشكاله، أي أن النقد الثقافي، يقرأ تحولات النص باتجاه المجتمع الثقافي الذي أنتجه، في زمان ومكان معينين، ومدى انطلاقه وحركته نحو الافتتاح على العالم أو الانغلاق على نفسه.

ثانياً: إذا كان ماركس، أول من أشار إلى مفهوم البنية، وإلى العلاقة بين البنية الفوقية الذهنية، والبنية التحتية المادية، إلا أنه لم يقرأ تجليات هذه العلاقة أو العلاقات، ولم يستخرج بالتالي قولين محددة تحكمها. لكن الماركسيين: غرامشي، لوكاتش، غولدمان، حاولوا ذلك في مجالات محدودة. وكانت التجربة المضادة، أي تجربة الشكلانيين الروس، تجربة رائدة في هذا المجال، مجال الكشف عن أسبق أو بنويات، لكنهم لخطأوا مرتين: أولاً: إهمال حصروا عملية الكشف في النصوص الأدبية فقط. وثانياً: لأنهم حولوا هذه المكتشفات إلى تصنيفات هيكلية شكلية. ثم جاءت البنيوية الفرنسية (بارث، ديريدا، فوكو، كريستيفا، وتودوروف)، إضافة إلى السوسولوجي بيير بورديو. وهنا اتسع النقد الثقافي، ليشمل الحدين اللذين يورقان مشكلة تحديد النقد الثقافي، أي: التوسع والتضييق. ثم جاء جيرار جينيت، لي طرح مفهوم الـ Hypertexte، الذي يفتح المجال، أمام توسع، لا حدود له في مجال تغير امتدادات النص، بربط النص، شبكياً، كما هو الحال في مفهوم الاتصال في الإنترنت.

ثالثاً: وهكذا بقيت مشكلة تحديد مفهوم (النقد الثقافي)، قائمة أمام أسئلة من نوع:

ويبقى أن نؤكد أن النقد الثقافي في العالم العربي، مورس منذ مطلع القرن العشرين تطبيقاً، لكن نظرية النقد الثقافي، لم تتبلور بعد، وما تزال قريبة من مجرد نقل بعض الأفكار الأوروبي-أمريكية. كما أن النقد الثقافي، يميل إلى الاستقلال عن النقد الأدبي، لكن النقد الأدبي - كما نتوقع - لن يصبح فرعاً من فروع النقد الثقافي لأسباب عديدة، تعود إلى طبيعة الاختلاف بين الفرعين، رغم اشتراكهما في بعض العناصر التي تركز هوية كلٍّ منهما حول خصائص كبير.

2. هويات مهدوسة: الهنود الحمر... والقبحر مثلاً.

- يقول فريزر: (إن رأي العلماء الأكفاء من أهل الخبرة والمعرفة، أن فلاحي فلسطين الناطقين بالعربية اليوم، هم ورثة القبائل الكنعانية الوثنية التي كانت تعيش هناك، وظلت أقداسهم ثلثة في التربة، منذ ذلك التاريخ). لقد تعرضت الهوية الفلسطينية لحملات إبادة جماعية في العصر الحديث، لم يشهد لها القرن العشرون مثيلاً، فقد تعرض الفلسطينيون لمذابيح بشعة ارتكبها الإسرائيليون، لم تكن محصورة في مذابح دير ياسين وقبية ونحالين والديومة والطنطورة وكفر قاسم وصبرا وشاتيلا والخليل وجنين ورفح، بل سبقتها مذابح المذابح، إضافة لتدمير آلاف المنازل وقتل الأطفال والشيوخ والنساء، وقتلاع وتهجير مليون إنسان فلسطيني عام 1948، ورميهم إلى المنفى. وتعرض لبنان لعشرات المذابح، لم تكن منبجاً: حولاً وصلحاً عام 948، أولاهما، ولم تكن منبجة قلناً عام 1996، ضدّ

الزاوية النظرية فصحب، بل نطلق من العكس، أي نطلق من واقع الهويات في العالم فسي تشكلها ونموها واقتدارها ومقاومتها وانغلاقها وانفتاحها.

خامساً: يبدو تأثير: فوكو وفانون ورايموند وليمز، واضحاً في كتابات إدوارد سعيد، إلا أن إدوارد سعيد، هو الأب الروحي للنقد الثقافي في العالم العربي، قبل ترجمة أعماله، وبعد الترجمة، منذ (الاستشراق) عام 1978، بمفاهيمه الأوروبي-أمريكية، لكن سعيد، حصر قراءته في ثنائية الطباقيّة: (الاستعمار والمقاومة مثلاً)، ولم يتعمق في قراءة بعض الظواهر الثقافية العربية، فجاء تحليله أحياناً، مشوشاً ومربكاً وخصوصاً وأحياناً. وإذا كان من الممكن أن نسمي: حسين مروة وعبد الرحمن الكواكبي وسيد قطب ومحمد عبد الجابري وحسن حنفي وصالح جلال العظم والطبيب تيزيني وساطع الحصري، على سبيل المثال، مفكرين حقيقيين، مارسوا النقد الثقافي من زوايا: فلسفية فكرية، دون أن يقدموا تطبيقات حول النقد الثقافي، إلا أن طه حسين ومالك بن نهي، على سبيل المثال، مارسا النقد الثقافي، نظرية وتطبيقاً، إلا أن صفة (مفكر)، لا يمكن أن تطلق على باحثين في الفكر، يتسمون بالجمع والاقتراض السلبى والتحليل السطحي. كما أن بعض الذين ينتقدون استعمال (الفكر السياسي) في تحليل الظواهر الثقافية، عند إدوارد سعيد، يتجاهلون أن السياسة، علم مثل العلوم الإنسانية الأخرى، نقرأ أحد جوانب النص، فالفلسفة والفكر والسياسة، من عناصر التحليل، وهي أيضاً حقول من حقول العلوم الإنسانية.

ذهب ضحيتها: 8294 طفلاً، و 2714 امرأة، و 420 شيخاً.

2. الهنود الحمر، العماليق الكنعانيون والملعونون

نعود إلى أضخم مذبة في التاريخ القديم والحديث التي ارتكبتها الأمريكيون ضد الهنود الحمر، والرواية يسردها باحث سوري يعيش في الولايات المتحدة، معتمداً على المراجع الأمريكية نفسها - هو منير العكش في كتابه (أميركا والإبادة الجماعية) 2000م، ونحن نقطف منه العناوين السريعة التالية:

أولاً: في كل الطبقات الجيولوجية لذاكرة هؤلاء الزنابير، (البيض الأنجلوسكسون، البروتستانت)، مناجم غنية بمعادن موت استثنائي، ندوة لم تكن فكرة أميركا - فكرة استئصال شعب بشعب، وثقافة بثقافة - ممكنة.

ثانياً: 112 مليون هندي أحمر، كانوا يسكنون وطنهم، قبل تسميته باسم أميركا، منذ غزو كولومبوس عام 1492م، لم يبق منهم في إحصاء عام 1900م، سوى ربع مليون إنسان. لقد شن الغزاة الأمريكيون ضد الأصليين من أصحاب الأرض - 93 حرباً جاثمية شاملة، لتت على حياة 400 شعب من الشعوب الهندية الحمراء. هذه هي الإبادة الجماعية الأعظم والأطول في تاريخ الإنسانية. ولم تعترف الولايات المتحدة إطلاقاً بعدد الهنود الذين أبادوا في الشمال الأمريكي، منذ بداية الغزو الأبيض، بقيادة خون بونس دوليون، باكتشاف فلوريدا مثلاً عام 1513م. فالأرقام الرسمية لا

المدنيين اللبنانيين آخرها. ناهيك عن 73 ألف شهيد وجريح فلسطيني ولبناني خلال عام 1982، حين حوصرت بيروت. ومع هذا ظلت الهويتان: الفلسطينية واللبنانية، تقاومان الاحتلال. وكما تأسست (دولة إسرائيل) على الإبادة الجماعية والقتل والاستيطان والاحتلال إلى الحد الذي دفع شعوب دول الاتحاد الأوروبي في استفتاء شهير عام 2003، إلى القول: (إن إسرائيل هي الدولة الأكثر عدوانية، والأكثر عنصرية، والأكثر تهديداً للسلام العالمي، في العالم كله)، فإن الهوية الأمريكية، تأسست بنفس الأساليب، وهذا هو سر التحالف الأميركي-الإسرائيلي، الاستراتيجي، بل هو الاستراتيجي الوحيد في السياسة الأمريكية. ولن نبدأ من الحاضر، أي منذ الاحتلال الأمريكي للعراق، بذرائع أثبت الأمريكيون أنفسهم بطلانها وكنيتها، والأساليب البشعة التي ترتكبتها الولايات المتحدة: (الآلاف الشهداء العراقيين، فضيحة سجن أبي غريب وسجون البصرة، تدمير المنازل في الفلوجة والنجف وكربلاء، إثارة الفتن للطائفية، تشويه المقاومة العراقية بأساليب استخباراتية وغيرها)، ولن نتعرض للمذابح التي ارتكبتها الأمريكيون في غويتام، ولا إلى مذبة بلدة ماي لاي يوم 16/3/1968 التي ذهب ضحيتها ثلاثون ألف إنسان فييتامي، والتي وصفتها مجلة Counterspy في عدد ربيع وصيف 1975 بأنها: (أكبر برنامج للقتل الجماعي المنظم شهده العالم منذ معسكرات الموت الهتلرية)، ولا إلى المذبحة التي ارتكبتها الأمريكيون بقيادة الجنرال جاكوب سميث في جزيرة سمار في الفلبين والتي

أملك الولايات المتحدة!!، فقد تحولوا، بموجب قوانين الذين سرقوا بلادهم إلى (لصوص معتنين على أملك الغير!!)، لهذا يقول بيتر برنت: (لم يعد أمام الرجل الأبيض من خيار سوى أن يعتمد على حرب الإبادة. إن حرب الإبادة قد بدأت فعلاً، ويجب الاستمرار فيها، حتى ينقرض الجنس الهندي تماماً).

خامساً: هناك وثيقة تتحدث عن إهداء أغلبية مسمومة بجرثيم الجدري لهنود المندن، في فورت كلارك. وقد نقلت الأغلبية إلى ضحاياها في 1837/6/20، من محجر عسكري لمرضى الجدري في سان لويس على متن قارب بخاري، اسمه (القديس بطرس)، فحصدت كذلك في أقل من سنة واحدة، أكثر من مئة ألف طفل وشيخ وإمرأة وشباب من الهنود.

سادساً: نال ~ مارغو شندريبر، من الحركة الهندية عام 1988 ما يلي: هاهم الآن، بعد أن ألقوا شعوبنا، يريدون أن يشوهوا الروح الهندية، وأن يزيلوا أعلى ما نعتز به. يريدون أن يمحو تاريخنا، ويعبثوا بتقاليدنا الروحية. يريدون أن يعبثوا كتابة ذلك من جديد، وأن يخلقوا خلقاً آخر. إن أكاذيبهم، لم تتوقف بعد، ولصوصيتهم، ليس لها حدود). وهناك قصيدة للشاعر الأمريكي ميشيل ويغل وورث عنوانها: (خصومة الله مع نيو إنغلند)، تصف شيطانية الهنود وظلاميتهم ووحشيتهم، وكيف أن هؤلاء العمالق والكتنانيين الملعونين، تنطحوا لمحاربة رب إسرائيل، ثم انهزموا مذعورين أمام جنوده. وهذا الشاعر عاش في منتصف القرن السابع عشر.

تعترف إلا بوجود مليون أو مليوني هندي أحمر عند وصول الأبيض إلى العالم الجديد.

ثالثاً: وثيقة أو رسالة جون ونشروب، الحاكم الأول لمستعمرة مساشوسيتس، إلى نانتيفال ريش بتاريخ 1634/5/22م، تقول حرفياً: (بفضل الله ونعمته، لم يمض من المستوطنين الأربعة آلاف في السنة الماضية، سوى اثنين أو ثلاثة بالغين، وبعض الأطفال، وكلنا نأراً ما نسمع عن مرض الملاريا أو غيرها من الأوبئة... أما السكان الأصليون، فإنهم قد ماتوا كلهم تقريباً بالجدري، وبذلك أعطانا الله، صك ملكية هذه الأراضي). أما - ولهم برادفورد، حاكم مستعمرة بلهرث، فيقول: (مما يرضي الله

ويفرحه، أن تزور هؤلاء الهنود، وأنهت تحمل إليهم الأمراض والموت، هكذا يموت 950 منهم من كل ألف، ويتن بعضهم فوق الأرض، دون أن يجد من يدفنه. إن على المؤمنين أن يشكروا الله على فضله هذا ونعمته). حتى داروين، العالم الشهير، يؤكد الارتباط بين (العامل الطبيعي) والاجتياحات الأوروبية، يقول: (حيثما خطا الأوروبيون، مشى الموت في ركبهم إلى أهل البلاد). ويؤكد هوارد سيمبسون في كتابه عن دور الأمراض في التاريخ الأميركي (Invisible Armies)، أن المستعمرين الإنكليز، لم يجتاحوا أميركا (بفضل عبقريتهم العسكرية أو دوافعهم الدينية أو طموحاتهم أو وحشيتهم، بل بسبب حربهم الجرثومية التي لم يعرف لها تاريخ الإنساني مثيلاً).

رابعاً: معظم الهنود الحمر الذين هربوا بأطفالهم إلى الغابات والجبال الوعرة، صاروا يعيشون في ما أصبح يُسمى -

والسحر والقتل وسرقة الأطفال وجلب الدمار والوباء للبلد الذي يطنون فيه. وأصدر الإقطاعيون وأمرأه بلدان أوروبا، لومر بشنقهم أو حرقهم أحياء، أينما وجدوا. وبذلك بلغ عدد ضحاياهم في أوروبا - ما يقارب مئة ألف إنسان. وشهدت هذه الفترة، أعنف موجة دموية في تاريخهم. وكانت أوروبا هي المسؤولة عن هذه المجزرة، كما يؤكد فويكت. وشيئا فشيئا فقدوا عاداتهم وتقاليدهم، وسعوا على الدول إلى إخفاء جنسهم وهويتهم الحقيقية. لكن مراجع تاريخية أخرى، تشير إلى مقتل مليوني عجمي في الحرب العالمية الثانية. أما لغتهم، يقول فويكت، فنادراً ما تستعمل في الكتابة، ولم لغتهم لا تتطابق مع الهندية السنسكريتية، وهي تحمل تأثيرات من اللغات: الفارسية والأرامية والسلوفاكية واليونانية والهنغارية وغيرها. وقد انقسمت اللغة العجمية إلى عدة لهجات محلية. لهذا لا يستطيع عجمي يوغسلافيا أن يفهموا عجمي أسبانيا، مع أن أصل الكلمات لجميع هذه اللهجات واحد. وتعيش الأغلبية الساحقة من العجم في وسط وجنوب أوروبا، وهم يُسمَّون إلى مجموعتين: (العجم الرومانيون، وغير الرومانيين). وبعد ملاحقتهم في الحرب الثانية، بقي منهم: مئة ألف. ويغجر العجمي بأنه - عجمي، ويحبون الموسيقى ويحترفونها، وتحتهم أو سلامهم هو: (أرجو أن تعيش خيولك طويلاً).

- وهكذا يتعرض العجمي لاضطهاد التفتت التابع من الظروف المحيطة التي تمزق عناصر هويته وتمنعه من التوحد، كذلك لغته. ومن جهة أخرى، تعرض

سلباً: لا تعترف الولايات المتحدة (كإسرائيل)، حتى الآن، بحدود جغرافية لها، وليس في دستورها إشارة لذلك.

2.2. العجم، أرجو أن تعيش خيولك طويلاً.

- أما - العجم، فلهم قصة أخرى: يعتقد فويكت أن المرجح أن الموطن الأصلي للعجم، هو- الهند. وذكر الشاعر الفروسي أن ملك فارس بهرام گور في القرن الخامس الميلادي، التمس من ملك الهند (شانكور)، أن يبعث إليه بخمسة آلاف مهرج مع آلاتهم الموسيقية من أجل الترفيه عن رعاياه البؤساء. فأرسل له قبيلة تُدعى (السوري)، وبعد أن أتوا مهمتهم، كوفئوا إلا أنهم في الحال، فقدوا هذه الامتيازات، فقرروا مغادرة البلاد ثانية، فانسحبوا إلى الطرقات، وشرعوا بعملات سلب المسافرين، نون تمييز. وبقيت أسطورة للورسية، تتكرر، ولا تزال هناك في مقاطعة لورستان في إيران، بعض القبائل الرُحَّل من طراز العجم. فيما بعد اتجه العجم نحو أرمينيا واليونان ومصر والأناضول وسوريا، وعاشوا مع شعوبها. ثم استمرت الهجرة إلى أوروبا منذ القرن الخامس عشر، باتجاه تركيا في شبه جزيرة البلقان، ثم في روسيا ورومانيا وبوهيميا، وألمانيا وإنجلترا وروسيا وأسبانيا. ويعيش حوالي خمسة ملايين عجمي، موزعين على مختلف القارات. وقد أخذوا أسماء عدة: البوهيميون، العجم، النور، الجيسي، الكولوية، وقازة، شسيقاني، زينته، النتر، فرجي، لُرُط، الفنص، اللوري. وقد سُنَّت أمامهم الأبواب في أوروبا، ومورس ضدهم التمييز العنصري. ودارت الشكوك حولهم، واتهموا بالشعوذة

الموفياتي، بقيادة غورباشيف وبلتسين وشيفرنادزه، لتوقف ظاهرة المتقنين المنشقين منذ أول التسعينات، حيث أعيد النظر في مفهوم القوميات المتحدة في الإيديولوجيا الاشتراكية، فقد انفصلت العديد من القوميات عن الاتحاد السوفياتي السابق. وانهار النظام الاشتراكي في أوروبا الشرقية.

ثالثاً: في ظلّ الحرب الباردة الثقافية، أحدثت الولايات المتحدة، اختراقاً ثقافياً في العالم، حيث عقدت مؤتمرات ثقافية عالمية، مولتها المخابرات المركزية الأمريكية في واشنطن وباريس ونيويورك وبرلين وروما، ولندن، طيلة الخمسينات والستينات بشكل خاص، شارك فيها بعض المتقنين العرب. وصدرت مجلات عربية في بيروت تمّ تمويلها من المخابرات الأمريكية، أو تمّ تمويلها من الخارجية الأمريكية. أمّا في التسعينات، فقد تمّ تأطير التامرك في مؤسسات المجتمع المدني في بعض البلدان العربية، بشكل شبه علني، وأقيمت مؤتمرات ثقافية في عدد من العواصم العربية، ليست بعيدة عن فكرة التامرك، وأقيمت مهرجانات ثقافية وشعرية في أوروبا، لجمع الشعراء العرب بمنقّفين إسرائيليين، منذ منتصف الثمانينات، أي مع صعود العولمة، تحت عنوان: (ثقافة السلام)، بتشجيع من الحكومات العربية. ونجحت فكرة التجسير بين المنقّف والسلطة، باحتواء المتقنين. وأصيب المنقّفون القوميون واليساريون بصدمة ثقافية، جعلت بعضهم يصرع مذعوراً للانضمام إلى قطار العولمة الثقافية. وأصيب المنقّفون الأصوليون الإسلاميون،

للعجري للجدادة الجماعية في أوروبا، وأجبر على إخفاء هويته، بدعوته إلى الاندماج في هويات الآخرين، دون أن يسمح له حتى بالازدواجية. وسواءً كانت أوروبا قد أبادت مئة ألف إنسان كما تعترف، لم أبادت مليوني عجري، كما تقول مصالدة أخرى، فإن الجرائم والمذابح، لا تقلل بالعدد. ولا يجوز أن يقهر للعجري تحت أي حجة، حتى لو كانت المحاولة للقهرية لإدماجهم بالقوة في أليات الإنتاج الحديث، فلم عاداتهم وثقافتهم ولنختم التي يفترض أن تكون حُرّة، كما هو العجري حُرّ بطبعه. ومن جهة أخرى - لو كانت الولايات المتحدة دولة ديمقراطية، كما تزعم، فإنه يفترض وفق هذا الزعم أن تكون الأقلية الحالية الهندية الحمراء، (وهم السكان الأصليون) - سادة البيت الأبيض. وأن يصبح اسمه - البيت الأحمر، لكنني أعين الخطيئة الكبرى التي ارتكبتها الرؤد البيض، الأنجلوسكسون.

3. تشكيل المحيط الدولي، وفق منظور التامرك.

- مرّت الثقافة بعد الحرب العالمية الثانية، بانقسامات ونشقات في المفاهيم في ظل الحرب الباردة الثقافية بين المعسكرين: الراسمالي والاشتراكي:

أولاً: اشكّلت الحرب الباردة بين المعسكرين، فظهرت ملامح ظاهرة المنقّفين المنشقين مثل: باسترنك، كوندرا، هافل، سولجنيسين، وغيرهم، لصالح الراسمالية.

ثانياً: ولدت ظاهرة (بيرسترويك) السياسية الثقافية الاقتصادية في الاتحاد

بشعور أنني زرت أقدم بلدان العالم وأكثرها حداثة). ولم يقل هذا الكاتب المعروف، أن هذا البلد الأقدم في العالم هو فلسطين، ولا أشار إلى أماسة الشعب الفلسطيني، وتجاهل كيف نشأت دولة إسرائيل الاستعمارية عام 1948، قبل زيارة بورخيس بعشرين سنة فقط. ولا قال: إنَّ للحداثة الإسرائيلية قد تكون عنصرية قاتلة. تماماً كما قال غورباتشيف إنَّ بيرسترويكا، هي ثورة: (تسريع عجلة التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في المجتمع السوفياتي بصورة حاسمة، والذي يؤدي إلى تحولات جذرية من أجل بلوغ حالة نوعية جديدة، هو بدون شكَّ عمل ثوري)، بل إنَّ بيرسترويكا حسب غورباتشيف، (تجد مكانها مباشرة وعلى خطِّ «الحق بين» أكبر الإنجازات التي بدأها الحزب اللينيني، أثناء أيام أكتوبر 1917. لهذا علينا أن ننفع دينامية جديدة للدفع التاريخي الذي أحدثته ثورة أكتوبر)، لكن بيرسترويكا التي بدأت عام 1987، أسقطت الدولة السوفييتية اللينينية بعد ثلاث سنوات فقط، وجعلت قيادة العالم للأمركة. وانهضت الإيديولوجيا التي وحدت القوميات، لصالح التمثلي. وفتحت الباب، لفلسفة (نهاية التاريخ) لفوكوياما. يقول فوكوياما: (إنَّ الديمقراطية الليبرالية بإمكانها، أن تشكل فعلاً: منتهى التطور الإيديولوجي للإجتماعية، والشكل النهائي لأي حكم إنساني، أي أنها من هذه الزاوية: نهاية التاريخ). وتأكيداً لكلام فوكوياما، يقول كيسنجر، مفسراً: (لقد حقز انتهاء الحرب الباردة أكثر، على إعادة تشكيل المحيط الدولي، حسب المنظور الأميركي). لمَّا - بريجنسكي، فهو يعيد

بصنمة الحداثة وما بعد الحداثة، فعملوا يستجدون بالسلف الصالح، لكي ينقذهم من ورطة الحاضر. وتقاسم بعض المثقفين، جوائز نهاية الحرب الباردة، وبداية الجامعة الشرق أوسطية، مع مثقفين إسرائيليين.

- عندما سئل الروائي ميلان كونديرا: هل وجدت نفسك مجتهداً في الحرب الباردة؟. أجاب: (لم أشعر بذلك أبداً)، لكنه أبدى غضبه من تفسير أعماله الأدبية، وفق منظور سياسي!! فما هو هذا المنظور السياسي؟. هنا يترك الأمر غامضاً، رغم النفي، كانت الحقيقة، تقول: إنَّ كونديرا كان فعلاً جزءاً من الحرب الباردة. كذلك الأمر مع فاسلاف هائل الذي يقول: (ثمة أحداث قاسية وقعت في نهاية الألف سنة كالمثلية والمثلية وتجاوزات بول جوب)، لكنه أبداً لم يذكر جرائم الولايات المتحدة في فيتنام، وجرائم بنوشيه في التشيلي، والمنبحة التي ارتكبتها الإسرائيليون في مخيم صبرا وشاتيلا، ولم يذكر حصار بيروت عام 1982م... الخ. مما يؤكد أن ظاهرة المثقفين المنشقين، كانت جزءاً من الحرب الباردة. ثم نسأل عن المرء الذي جعلنا نحن العرب (نكتشف فجأة) في ظل ثقافة السلام فقط، أنَّ الأرجنتيني بورخيس، صديق للثقافة العربية، لأنه تأثر بكتاب (ألف ليلة وليلة)، مع إخفاء المثقفين العرب للسبب الحقيقي للترويج لأدبه فجاء، حيث استعمل في ثقافة الحرب الباردة أيضاً، يقول بورخيس في مذكراته: (في بدايات 1969، أمضيت عشرة أيام جميلة في تل أبيب والقدس، بدعوة من الحكومة الإسرائيلية. عدت بعدها إلى الأرجنتين،

الشامل.

- كل هذه المتغيرات والتقلبات والهزات الفكرية في العالم، مستت الهويات، مستأ مباشراً. لقد أيقظت العولمة، الهويات من نومها المطمئن، وجعلتها في دائرة الضوء والخطر. يرى أنتوني جيندنز في كتابه (عالم جامع)، أن العولمة ثورة جذرية على كثير من الأصعدة، وهو يرى أن مرحلة الدولة قد انتهت، لكنه يضيف: (تشكل للعولمة سبباً لإحياء الهوية المحلية في الكثير من أرجاء العالم، حيث تظهر الحركات القومية المحلية، استجابة للزوع نحو العولمة، إذ تتصاعد سيطرة الدولة، وتضييق العولمة في الاتجاه الجاني، فتشكل بذلك، مناطق اقتصادية وثقافية جديدة، داخل الدول وفيما بينها. فالعولمة في تحول مستمر نحو اللامركزية. ويرى جيندنز بالنسبة للتقاليد، أنه من الخرافة، الاعتقاد بأن التقاليد محصنة ضد التغيير، فجميع التقاليد، هي تقاليد مخترعة، ويتخذ التقليد دائماً مع السلطة. أما للتغيير الأساسي في الهوية - كما يقول جيندنز - فهو تغير إحساسنا بالذات. وهنا يجب على الهوية الذاتية أن تُخلق، ويعد خلقها، على أساس أكثر فاعلية من ذي قبل. وهو يرى أن الصدام، يقع بين الكوزموبوليتية والأصولية. وهو يفرض وصف الأصولية بالتمسب، فالأصوليون هم حراس النصوص، والأصولية هي تقليد مُحاصر، محمي بطريقة تقليدية، في عالم متعول، يتعامل عن الأسباب، بل إن الأصولية وليدة العولمة، كما يؤكد جيندنز. ولكن، هل الصدام بين الهويات والتقاليد، أمر حتمي، لم أن للتفاعل، يتم بدرجات سلبية وإيجابية. يرى هنتجتون في كتابه (صدام الحضارات)، أن الثقافة والهويات

تؤكد لمركبة العولمة: (يمارس النفوذ العالمي الأمريكي، من خلال نظام علمي، مصمم أمريكا، وفق التجربة الأمريكية). وينتبه بريجنسكي لمفهوم السيطرة الثقافية الأمريكية، فيقول: (لم تقدر السيطرة الثقافية حق قدرها، كعامل من عوامل النفوذ الأمريكي العالمي، فالثقافة الجماهيرية الأمريكية، تمارس جذباً مغناطيسياً خصوصاً لشباب العالم، كذلك فإن، (السينما الأمريكية، الموسيقى الأمريكية، الملابس والعادات الغذائية الأمريكية، الإنترنت، اللغة الإنجليزية، الديمقراطية الأمريكية، الجامعات الأمريكية، تمارس نفس الجاذبية). لهذا يقول بريجنسكي: (يمكن العثور على خريجي الجامعات الأمريكية، ضمن التشكيلات الوزارية في جميع دول العالم تقريباً). ورغم أن بريجنسكي، يرى أن الاتجاه العام في الولايات المتحدة منذ 1995، يميل إلى عدم احتكار السيطرة، بل ضرورة إشراك دول أخرى، إلا أن هذه الدول الأخرى، ظلت ضمن دائرة المنظور الأمريكي، أي أنها تشارك في التنفيذ وتحمل الأعباء، أما التخطيط فيتم ضمن منظور أمريكي. ولبرز مثال على هذه العولمة القهرية العسكرية، انقسام العالم تجاه أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والانقسام الكبير تجاه الاحتلال الأمريكي للعراق، فصار: مقاومة الإرهاب، لم يقتنع العديد من دول العالم، إذ إن أمريكا، كانت دائماً، تخفي أهدافاً أخرى، أهمها: السيطرة على بترول العراق والخليج، وحماية دولة إسرائيل، للدولة الوحيدة في الشرق الأوسط التي تمتلك أضخم ترسانة نووية، وتحتل أرض الفلسطينيين، وتمتلك أسلحة الدمار

الحضارات للسياسة الدولية، وتعاونهم للحفاظ عليها.

- ويقول هنتجتون إنَّ الكتل الثلاث التي كانت يَمن الحرب الباردة (الراسمالي، الاشتراكي، عم الانحياز)، هي غير موجودة حالياً، وهو يرى أن الحضارات الأساسية هي: 1. الغربية، 2. الأمريكية اللاتينية، 3. الإفريقية، 4. الإسلامية، 5. الصينية، 6. الهندية، 7. الأرثوذكسية، 8. البوذية، 9. اليابانية). بينما يرى كيسنجر أنَّ القوى للرئيسة في العالم هي: الولايات المتحدة، الصين، اليابان، روسيا، وروسيا الهند، بالإضافة إلى عدد من الدول متوسطة أو صغيرة الحجم). أما هائل، فيرى أنَّ (الصراعات الثقافية، تتزايد، وهي الآن، أخطر مما كانت عليه في أي وقت سابق من التاريخ). ويؤكد جاك ديلور: أنَّ (الصراعات المستقبلية، سوف تشعلها، عوامل ثقافية، أكثر منها اقتصادية أو إيدولوجية)، لكنَّ هنتجتون يرى أنَّ الثقافة في عالم ما بعد الحرب الباردة - هي قوة مفرقة ومُجمعة في الوقت نفسه، والخلاصة عند هنتجتون هي أنَّ: (عالم ما بعد الحرب الباردة، هو عالم مكون من سبع أو ثماني حضارات، وتشكل العوامل الثقافية المشتركة والاختلافات - المصالح والخصومات وتقارب الدول، فالسياسة الكونية، أصبحت متعددة الأقطاب، ومتعددة الحضارات)، كما يزعم هنتجتون.

- ويناقش - جان بيير لارنييه - J.-P. Warnier، في كتابه (عولمة الثقافة)، 1999، تعريف إدوارد تيلور للثقافة: هي (الكاينة المعقدة الشاملة للمعارف والمعتقدات

الثقافية، أي الهويات الحضارية،) هي التي تشكل أنماط التماسك والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة). فالناس يكتشفون - هويات جديدة، ولكنهم في أحوال كثيرة، يكتشفون هويات قديمة. ويفصل هنتجتون، لغراضه الرئيس:

أولاً: لأول مرة في التاريخ، نجد الثقافة الكونية، متعددة الأقطاب، ومتعددة الحضارات، ونجد أنَّ التحديث مختلف بدرجة بيئة عن الغرب، ولا ينتج حضارة كونية بأي معنى، ولا يؤدي إلى تقريب المجتمعات غير الغربية.

ثانياً: يتغير ميزان القوى بين الحضارات، فالحضارات غير الغربية، تعيد تأكيد ثقافتها الخاصة: ينحصر التأثير النسبي للغرب، الحضارات الآسيوية تبسط قوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، وتفجر الإسلام، سكانها، فينتج عدم الاستقرار.

ثالثاً: نظام عالمي قائم على الحضارة، يخرج إلى حيز الوجود: للمجتمعات التي تشترك في علاقات قري ثقافية تتعاون معاً، الدول تتجمع حول دولة المركز أو دولة القيادة في حضارتها، الجهود المبذولة لتحويل المجتمعات من حضارة إلى أخرى، ستكون جهوداً فاشلة.

رابعاً: مزاعم الغرب في العالمية، تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى، وأخطرها مع الإسلام والصين.

خامساً: بقاء الغرب، يتوقف على أمريكا، بتأكيدا على الهوية الغربية. ولكن تجنب حرب حضارات كونية، يتوقف على قبول قادة العالم، بالشخصية، متعددة

الجماعات ذات الثقافة المختلفة. ويثير الاتصال بين الجماعات ردود فعل متباينة منها: جاذبية الدخيل، والموثوق الطيب، مما يثير عدم الفهم والرفض والاحتقار، وهو ما قد يؤدي إلى - رهاب الغير - Xenophobia، أي كراهية الغريب، وقد تؤدي إلى الإبادة). لما عن علاقة العولمة بالثقافة، فيقول: (إن التنوع العجيب للثقافات المتجذر كلياً داخل أرض وتاريخ محلي خاصين، يتعارض مع الانتشار الكوكبي لمنتجات الصناعة الثقافية. وكانت (مدرسة فرانكفورت)، 1974، قد بينت الجوانب السلبية للحداثة للصناعة، العاجزة عن نقل ثقافة تصل الذوات في أعماقها، حيث اختزلت إلى اللاشعورية والتبسيط السطحي (المصطنع). (وهناك مفهوم للثقافة يختزلها في التراث والإبداع الفني والأدبي، وهناك مفهوم الإثنولوجيين الذي يشمل مجموع ما تعلمه كل إنسان بصفته عضواً داخل مجتمع محلي). ويؤيد فارنبييه المفهوم الإثنولوجي، لأنه أكثر تماسكاً.

- ويقول - دنيس كوش، أنه تم تعريف المركزية العرقية (أو الشوفينية)، بصفقتها شاملي Identification، كل فرد مع المجتمع الذي إليه ينتمى، وبصفقتها تمثيلاً لثقافته الخاصة، وخوفاً من التهميش، يُصاب كل فرد، ويجب أن يُصاب، بقدر كبير من عدوى المركزية العرقية). ثم يعرف - المتألفة - Acculturation، بأنها: مجموعة من الظواهر المترتبة عن لقاء مستمر ومباشر بين جماعات من الأفراد والثقافات المختلفة، والتي تنتج عنها تغيرات في النماذج الثقافية البدئية، عند إحدى الجماعتين أو عندهما معاً. وهنا يرى كوش، أن

والفنون والقوانين والأخلاق والعادات. وكل قدرة أخرى أو عادة اكتسبها الإنسان، بصفته عضواً في المجتمع). فالثقافة هي العنصر المتحرك في الهوية، لأنها البنية الحاكمة لجميع البنيات الفرعية، ولأنها تكتسب وتتطور وتتحوّل، (فلا يوجد في العالم مجتمع لا يملك ثقافته الخاصة). أما عن علاقة اللغة بالثقافة فيقول: (اللغة والثقافة تتبادلان صلات وثيقة. ذلك أن بعض المسائل التي يعبر عنها جيداً في لغة، ليس لها مقابل في لغة أخرى. واستيعاب ثقافة، يعني في المقام الأول، استيعاب لغتها). ثم يحدد الجماعة اللغوية بأنها: (الجماعة المشكلة، ممن يتكلمون نفس اللغة، ويتفاهمون فيما بينهم. ويعتقد اللساني كلود جيج - Hagège عام 1988، أن هناك ستة آلاف لغة في العالم). ويؤكد فارنبييه أن اللغة والثقافة تعان في قلبها ظواهرات الهوية. وتحدد الهوية بصفقتها - مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة التي تسمح لشخص أن يتعرف على انتمائه إلى جماعة اجتماعية والتماثل معها، غير أن الهوية لا تتعلق فقط بالولادة أو بالاختيارات التي تقوم بها الذوات، لأن تعيين الهوية سيافى ومتغير. فالواقع أن التقاليد التي تُقلد الثقافة عبرها، تبصم الإنسان، منذ طفولته جسداً وروحاً بكيفية غير قابلة للمحو. لهذا لا يمكن لفرنسي - والكلام لفارنبييه - في لحظة معينة أن يفقد لغته أو عاداته في الأكل أو مجموع سلوكياته أو ثقافته، لينصهر كلياً في كيان اجتماعي ثقافي آخر حسب موازين القوى، ويضيف: (تقوم النتيجة الطبيعية لتعيين الهوية الفردية والجماعية في إنتاج غيرية - Alterité، بالقياس إلى

الثقافة وحده - والكلام أيضاً لفاربييه - بحيازة مفتاح تفكيك وقائع عولمة الأسواق الثقافية. لكن السوق تبقى تمنون المجتمعات بخيرات لانهاية التنوع، تعمل على صناعة الاختلاف والهوية).

- أما - كلود ليفي ستروس في كتابه (الإلماسة البنيوية)، فيصل إلى خلاصة، تقول: إن الثقافة الواحدة عندما تكون وحيدة، لا تستطيع أن تكون (متنوعة) على الإطلاق. فالثقافة المتوحدة ليس لها وجود، فهي دائماً في نأف مع ثقافات أخرى. وليس ثمة مجتمع تراكمي بذاته ولذاته. التاريخ التراكمي ليس ميزة تمتاز بها بعض الأعراق أو بعض الثقافات، فتتميز بالتالي عن الأعراق أو الثقافات الأخرى. إنه ينشأ عن سلوكها أكثر مما ينشأ عن طبيعتها. إن النكية الوحيدة التي يمكن أن تحل بمجموعة بشرية، وتحول كون تحقيقها التام لطبيعتها، كما يقول ستروس، هي اضطرابها لأن تكون وحيدة متفردة. فالذي ينبغي إنقاذه هو التنوع بحد ذاته، لا المضمون التاريخي الذي أسبغه عليه كل عصر من العصور. هكذا نرى أن العلاج - يضيف ستروس - يقوم على توسيع دائرة التأزر، إما عن طريق التنوع الداخلي، وإما عن طريق قبول أطراف جديدة. ينبغي إذن - يختتم ستروس - أن نوقف كل ما يخرّله التاريخ من نزعات نحو العيش المشترك.

- أما - جان فرانسوا بايار في كتابه (أوهام الهوية) عام 2001، فيقول ما يلي: أولاً: إن معرفتنا عامة وليست ذات أهمية، طالما أنها تقتصر على التراكم غير الفاعل للمعلومات. ولا نستطيع أن نخلق معادلات

المتألفة ظاهرة مقبولة، ويجب تمييزها عن الإبادة الثقافية - Ethnocide، التي تعني: (التدمير النسقي لثقافة جماعة اجتماعية، أي الإقصاء عبر جميع الوسائل، ليس فقط لأنماط حياتها، بل أيضاً لأنماط تفكيرها). لكن بعض النقاد العرب، يرى أن مصطلح المتألفة يُعادل - الإبادة الثقافية، كما هو الحال في سحق الثقافة الأميركية لثقافة الهنود الحمر، وأن المصطلح لُحِت في أميركا عام 1870م. ثم يَتم بيير فارنييه مثلاً عن السياسة اللغوية - (الكسميون): هذا البلد الذي يسكنه 13 مليون نسمة، موزع إلى 260 جماعة لغوية، لا يفهم بعضها البعض الآخر، ومعظم هذه اللغات غير مكتوبة. فتكريس الفرنسية له مشاكله، ومع هذا لغة المستعمر هي التي يتم فرضها. ثم يجيء منظور العولمة، لكن المنظور الشامل لعولمة الثقافة يفصل الإنتاج عن سياقاتها. فالمسألة الفعلية تتحدد ليس في التائيس والتكجين، بل تتحدد في انفجار وتشتت المرجعيات الثقافية، كما يقول. ويصل فارنييه إلى خلاصة مفادها أن (الحديث عن عولمة الثقافة، زلة لسان أو هفوة لغوية، ويرغم أن هذه العبارة ملامة، إلا أنه يلزم شطبها من كل خطاب رصين)، كما أن الخلط بين صناعات الثقافة والثقافة، يعني إحلال الجزء مقام الكل. أما نقاش اندثار الثقافات الفريدة والمحلية ونقاش الأمركة، فهما ليسا إلا نقاشاً واحداً. ويظل الإنسان اليوم، كما كان بالأمس، آلة لصناعة الاختلاف والانسحاق والتحفظ وتماييز العشائر والكلام والإقامات والطبقات والبلدان والفئات السياسية والمناطق والإيديولوجيات والأديان. ويسمح مفهوم

ارتكبت ثلاثة أخطاء منهجية: أولاً: لأنها تعتقد أن أي ثقافة تشكل جمعا من التمثلات الثابتة على مدى الزمن، وأنها تغلق هذا الجمع على نفسه ثانياً، أما ثالثاً، فلأنها تعتبر هذا الجمع، يقرر توجهها سياسياً محدداً.

سادساً: يستشهد بايار، بقول فوكو: (المجتمع أرخبيل من السلطات المختلفة، وهو ليس جسماً واحداً، تمارس فيه سلطة واحدة، ولكنه في الواقع، تجمّع وارتباط وتدرج لسلطات مختلفة).

- أما الإيراني سعيد رضا عاملي في كتابه (العولمة، الأمركة، وهوية المسلم البريطاني، الصادر عام 2002، فيقول بعض الأفكار منها:

أولاً: يرى أن العولمة ما انفكت قوة الدفع الرئيسية، خلف التغييرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتسارعة التي أعادت تشكيل المجتمعات منفردة، بل والمجتمع الدولي بأسره، فهي ظاهرة يتعاظم من خلالها اندماج بعض الدول والمجتمعات، في حين يزداد البعض الآخر هامشية.

ثانياً: شددت (النظرية الانتقالية) على أهمية الحدود الطبقيّة العالمية الجديدة، بمعزل عن حدود دول الأمم، ورفضت هذه النظرية، القول بأن العولمة تقضي إلى زوال سيادة دولة الأمة. وبصحب التكنولي غداينز، فإن القوى الوطنية، وقوى الثقافات المحلية، أخذت في إعادة إنتاج نسوع من السيادة الوطنية، يكون نتاج تفاعل ما بين العوامل المحلية والعوامل العالمية.

لصراعاتنا الذاتية. فالحركة العامة الرامية إلى إزالة الحواجز - معرفياً - بين المجتمعات، تحت دعوى العولمة والكرهية، تأتي مصحوبة بتأجج الهويات خاصة، سواءً كانت عقائدية أو قومية أو إثنية.

ثالثاً: ضرورة تقديم مفهوم جديد في النقد السياسي للثقافة والأنماط الاجتماعية، وذلك عبر أسئلة حول الكونفوشيوسية والثقافة الإفريقية والإسلام، ومدى دور هذه العقائد في الدفع المدمر نحو الاحتماء بالهوية في المجال السياسي. فالإنسان - حسب ماكن فيبر - كائن يتشبث بشبكة من المعاني التي نسجها بنفسه، لكن هذا الدفع المدمر، كما يسميه بايار، ينطبق أيضاً على الهويات الأخرى: التامرك والتسورب والتاسرل، وغيرها، التي يقودها اليمين المحافظ المسيحي، والأصولية لليهودية، فلماذا يخسر هوية دون أخرى!!

ثالثاً: أحلام الهوية، ترتبط دائماً بالانغلاقية الثقافية، كبديل لوجهة النظر، أو كبديل للحوار.

رابعاً: لا توجد ثقافة إلا وتم خلقها، كما أن تشكيل الثقافة أو التقاليد، يأتي عبر الحوار المتبادل وعبر البيئة الإقليمية أو العالمية. وهو ينتقد بشدة - تصورات القوميين عن حتمية التوافق بين المجتمع السياسي، وبين تماسكه الثقافي، باعتبار ذلك من المُسلمات. وهو يعترف أن الأشكال الاستعمارية الحديثة، هي التي أجبت هذه المفاهيم وجمدت التقاليد وغيّرت طبيعة التماسك الاجتماعية، لكنه لا يذكر إسرائيل كدولة استعمارية!!

خامساً: يستبعد بايار، الدعوة للهوية من دائرة الحوار، وذلك لأن هذه الدعوة

التضافر، لا في سياق القطيعة، مع العولمة. فالحركة القومية الانفصالية، بقيادة إميرسو بوسي منذ 1987 في شمال إيطاليا، تطالب باستقلال الشمال (بادانيسا)، عن الدولة المركزية الإيطالية، وهي تعبير عن نزعة قومية اقتصادية، جاءت إفرزا مباشرا للعولمة، فجاءت احتجاجاً على (روما المارقة)، العاصمة البيروقراطية التي تستنزف ثروات الشمال، لتسول (كسل) الجنوبيين، وفق وجهة نظر هذه الحركة.

ثانياً: فلاندا في بلجيكا التي ينطق الملايين السنة من سكانها بالفلمنكية، استطاعت في عقد العولمة أن تجتذب إليها عدداً من الشركات العابرة للجنسيات، بفضل ما تتمتع به من بنى تحتية متطورة، ويد عاملة مخصصة ومنضبطة. وهذا بعكس حال - فلورنسيا التي يستكلم ملايينها الأربعة بالفرنسية، وقد جاء هذا التفاوت الاقتصادي، ليكرس الانقسام اللغوي والإداري، نوعاً من الاستقلال المناطقي.

ثالثاً: فيما يتعلق بالنزعة القومية، فإن فاعلية العولمة ليست وحيدة الاتجاه، فهي قد تمحو حدوداً، لكنها تغذي أيضاً - ثقافات قومية أو محلية متنوعة. وقد توجد مصالح مشتركة عابرة للحدود القومية، لكنها قد تبتعث لثانيات مناطقية داخل الحدود القومية. فعندما تتشابه الأشياء على مستوى العالم الكبير، فإن الفروق على مستوى العالم الصغير، تكتسب أهمية رمزية مكثفة. فقد تختفي الفروق الكبرى، ولكن قد تكتسب الفروق الصغرى، أهمية قصوى.

ثالثاً: وانطلاقاً من النظرية الانتقالية، يُسمى هذه المنهجية بـ (العولمة المحلية) أو (المحلية المعولمة)، ويبين مظاهر التوتر بين الكوني والخاص. فهناك (ثقافة المحلية المعولمة). فالمسلمون في بريطانيا، يحملون هويتهم التقليدية المحلية، إلا أن الفضل في منحها طاقة التجدد، يعود إلى طبيعة كونية. وبالتالي: هناك أنماط للهوية الإسلامية: متعددة ومختلفة: هوية تقليدية، هوية إيديولوجية، هوية علمانية، وغيرها. والاختلاط بين هذه الهويات هو الأمر الشائع.

رابعاً: العولمة الثقافية لا تقتصر على محاولة خلق ثقافة متجانسة لمختلف المجتمعات، وإنما هناك وجه آخر للعولمة، يكرس التباين والتمايز ما بين الثقافات المختلفة، أو حتى قد يؤدي إلى تشظي وتبعثر هويات متجانسة في الأصل، وهذا ينطبق على بلدان العالم كلها.

- أمّا - A.Dieckhoff، في كتابه (الأمة في تقلب أحوالها)، 2002، فيقول ما يلي:

أولاً: هناك رأي شائع عند الليبراليين الجدد، أن فورة النزعة القومية، أشبه ما تكون، بانتفاضة الرمح الأخير وصرخة الوداع، قبل مغادرة مسرح التاريخ، والطفلة الأخيرة في جعبة القومية قبل أن تتسحق تحت مدحلة العولمة. لكن هناك ما ينفذ هذا الرأي في قلب الرأسمالية المركزية: إيطاليا وبلجيكا وأسبانيا وكندا في أميركا الشمالية، حيث يكون العكس هو الصحيح، فتمو النزعة القومية الناطقة بصوت الانفصال، لا الاندماج في إيطاليا (بادانيسا)، وفلاندا في بلجيكا، وكاتالونيا في أسبانيا، والكيبيك في كندا، مثلاً، جاء في سياق

